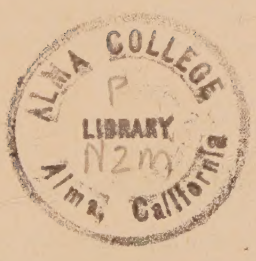
Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Nouvelle Revue de science missionnaire

Redaktion: Prof. Dr. J. Beckmann SMB, Schöneck Nidw.
P. Dr. L. Kilger OSB, Uznach SG
Prof. P. Dr. P. de Menasce OP., Paris
P. Dr. Franz Solan Schäppi OMCap.,
Lector der Theologie, Solothurn.



V. Jahrgang 1949 Cinquième année

Redaktion und Administration: Seminar Schöneck/Beckenried
Schweiz Suisse

39545

Inhaltsverzeichnis — Sommaire

V,5
1949

Seite

Barcatta, D. Beda, Lo Scisma del Padroado nel Ceylon (fino al 1853) 241—257
Beaupin, Mgr E., L'organisation international du Travail et les Problèmes sociaux en pays de Mission.
I. Le Travail forcé . . . . . 41—52
— II. Les Conventions sur le Recrutement le la Main d'Oeuvre et sur les Contrats de Travail . . . . . 111—126
— III. Les Conférences de New York et de Philadelphie. La Conférence de Brazzaville 1939—44 . . . . 276—289
Beckmann, Prof. Dr. Joh., Die Pflege der katholischen Missionswissenschaft in den einzelnen Ländern . . . . . 19—29
Borer, Anton, Katholisch Peiping . . . . . 53—67
Combaluzier, Fern., Le barnabite Jean-Pierre Niceron (1685—1738) 81—97
Henninger, P. Dr. Jos., Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran: VIII. Paradies und Hölle . . 127—140 290—300
Kilger, P. Dr. Laurenz, Die Taufpraxis in der alten Kapuzinermission am Kongo und in Angola . . . 30—40 203—216
Laufer, P. Carl, Die Stellung der Mission zum Geheimbundwesen auf Neu-Britannien (Südsee) . . . . . 217—227
Laures, Prof. Joh., Das japanische Kaiserhaus und die alte katholische Mission . . . . . 161—169
Schilling, P. Dr. Dorotheus, Gründung der Hospitäler St. Joseph und St. Anna der Franziskaner in Miyako (1594—95) . . 1—18
— Erschwerte Finanzierung der Hospitäler St. Joseph u. St. Anna 98—110
— Wohltäter der Hospitäler St. Joseph und St. Anna . . 189—202
— Betrieb der Hospitäler St. Joseph und St. Anna . . . 258—275
Sy, Henri, Précurseurs de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi . 170—188

Literarische Umschau — Revue des Revues

Beckmann, Prof. Dr. Joh., Annali Lateranensi (1937—1947) . 143—147
Clausen, P. Felix, Die Stellung der Missionswissenschaft an der Päpstlichen Universität Gregoriana . . . . 301—305
Mensaert, P. Dr. Georges, Les Missions catholiques en Chine au XVIIIe siècle . . . . . 230—233

Miscellanea

Die Zeitschrift «Euntes Docete» 18
Der Einfluß des Milieus auf das religiöse Leben. Eine Enquête der Zeitschrift «Lumen Vitae» 68
Jean de Léry als protestantischer Missionar und Forscher in Brasilien 68
Missionszeitschriften als Quellen der Forschung 69
Die Sammlung «Solutio Casuum» der Diözese Shanghai . . . 70
Der Islam in Dahomey 71
«The South African Clergy Review» 97
Mission und einheimische Musik 110
P. Pierre de Menasce OP an der Sorbonne 141
Missionare im Dienst der Erforschung der alten Indianerkulturen . 141

Zum Prälogismus des Lucien Lévy-Bruhl 188
Die Wertung geschichtlicher Missionsstudien 216
Adaptation des cérémonies de mariage au Congo-Belge . . . 227
Eines der ältesten Zeugnisse für das Christentum auf Schweizerboden in Kaiseraugst 228
P. Hermann Nekes SAC 229
P. Marianus Cuevas SJ 275
Die Zeitschrift «Eglise Vivante» 305

Besprechungen Comptes Rendus

Anwander, Wörterbuch der Religion (Frei) 157
Arcila-Robledo, La Orden Franciscana en la América Meridional (Specker) 76
Artibus Asiae (Immoos) 316
Avinasananda, Gita Letters (Ohm) 240
Barreau, Contes et Légendes du Dahomey (Mesot) . . . 315
Bechu, History of the Coimbatore Mission (Beckmann) . . 77
Catholic Directory of India, Pakistan, Burma and Ceylon (Beckmann) 79
Catholicisme, Fasc. 4 und 5 (Beckmann) 72
Cermeño, Bushido y Christianismo en el Japón (Specker) . . 153
Cheng Tien-Hsi, La Chine Oeuvre de Confucius (Immoos) . . 159
Chevalier, La Mort du Christ au Japon (Cottet) 150
Clarc, The Purpose of Missions (Seumois) 148
Constance-Marie, Babira (Tempels) 80
— L'âme noire (Tempels) 80
Costantini, L'Art chrétien dans les Missions (Beckmann) . . 313
Cullmann, Die Tauflehre des Neuen Testamentes (Lachenmeier) 148
Daniélou, Le mystère de l'Avent (Seumois) 306
Dauvillier, Les provinces chaldéennes «de l'extérieur» au moyen-âge (de Menasce) 149
De Bouveignes, Poëtes et conteurs noirs (Bühlmann) . . . 315
De Cordoba, Doctrina Cristiana para instruccion ... de los indios (Zürcher) 74
Demal, Praktische Pastoralpsychologie (Zürcher) 315
Dohmen, Ein Apostel der Neger im 19. Jahrh. [Libermann] (Stocker) 235
Eberhard, Chinas Geschichte (Immoos) 320
Englert, La Tierra de Hotu Matu'a (Franz Solan Schäppi) . . 318
Eranos-Jahrbuch 1947, Bd. XV (Frei) 158
Freitag, Glaubenssaat in Blut und Tränen (Beckmann) . . . 156
Galvin, Das Gebet bei den Südost-Bantu-Stämmen (Monico) . 240
Georges, Meet Brother Martin (Specker) 234
— With Blessed Martin de Porres (Specker) 234
Goarnisson, Guide Médical Africain (Zürcher) 315
Heras, Min kan (Plattner) 152
Hessen, Religionsphilosophie, 2 Bde. (Frei) 317
Homburger, The Negro-African languages (Bühlmann) . . 319
Jambers, L'enseignement au Congo-Belge (Beckmann) . . . 237
Julia, Charles de Foucauld (Fischer) 78
Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz (Tellkamp) . . . 313
Kilger, Die Mission in Peru um 1600 (Bühlmann) . . . 150
— Die Taufpraxis in der alten Kapuzinermission am Kongo und in Angola (Zürcher) 311

Koppers, Der Urmensch und sein Weltbild (Seiler) . . . 320
Laufer, Rigenmucha S. A. «Anthropos» (Beckmann) . . . 319
Legrand, Apostolat Intellectuel en Chine (Beckmann) . . . 156
Lesourd, Guide de la France Chrétienne et Missionnaire 1948 (Beckmann) 234
Leturia, La Encíclica de Pio VII sobre la Revolución Hispano-america (Specker) 312
Llorente, De la desembocadura del Yukon (Specker) . . . 79
— Crónicas Akulurakeñas (Specker) 79
Medisch-Hygiënisch Handboeck voor Missionarissen (Zürcher) . 157
Meersmann, The Friars Minor of Franciscans in India 1291—1941 (Beckmann) 235
Missionsärztliche Caritas 1948 (Bühlmann) 157
Monreol Porfirio, Doctrina del Padre Suárez sobre la Salvación de los Infieles (Seumois) 159
Museum Combonianum, Nr. 1: Bibliografia di studi africani della Missione dell' Africa Centrale (Bühlmann) 312
Nusslé, Impressions du Proche-Orient (Jenny) 318
Ohm, Das Christentum im neuen Indien (Beckmann) . . 236
— Die christliche Theologie in asiatischer Sicht (Beckmann) . 239
Peuples d'outremer et Civilisation occidentale (Beaupin . . . 314
Raaflaub, Gebt uns Lehrer! (Franz Solan Schäppi) . . . 153
Raguin, Théologie missionnaire de l'Ancien Testament (Lachenmeier) 72
Revista de Indias. Año IX. Nums.31-32, 1948 (Specker) . . . 311
Rios, Menschen, die Gott gefunden (Heim) 160
Rœlens, Notre Vieux Congo (Mesot) 160
Rundblom, Svenska Förbindelser med Leipzigmissionen aren 1853—1876 (Beckmann) 153
Ryckmans, Dominer pour Servir (Beckmann) 238
Salazar, Los Estudios eclesiásticos superiores en el Nuevo Reino de Granada (Beckmann) 75
Schebesta, Der ewige Ruf (Specker) 316
Schütte, Ignatianische Exerzitien im frühchristlichen Japan (Beckmann) 76
Shripad Rama Sharma, Our Heritage (Ohm) 317
Storms, Famillie chrétienne et société matriarchale au Katanga (Brantschen) 237
Tempels, Catéchèse bantoue (Beckmann) 315
Tremblay, Le pouvoir de dispenser des empêchements matrimoniaux en pays de Mission (Spichtig) 309
United Nations, Non-Self-Governing Territories (Beckmann) . 238
Van Hecken, Mgr. Alfons Bermyn (Nauwelaerts) . . . 78
Van Melckebeke, Notre bon Monseigneur Otto (Beckman) . . 236
Verkuyl, Enkele aspecten van het probleem der godsdienstvrijheid (P. Gregorius) 239
Verschueren, La république d'Haïti, 3 vol. (Geerts) . . . 150
Walsh, Maryknoll Spiritual Directory (Beckmann) . . . 309
Windeatt, Lad of Lima (Specker) 234
Wu, Du Confucianisme au Catholicisme (Borer) 236
— La Ciencia del Amor (Specker) 73
Zameza, La conversión del mundo infiel en la concepción del «Totus Christus» de San Agustín (Seumois) . . . 308

Gründung der Hospitäler St. Joseph und St. Anna der Franziskaner in Miyako ⟨1594–1595⟩

Von Prof. Dr. P. Dorotheus Schilling O.F.M., Rom.

Der Engel der christlichen Karitas mit seinem verstehenden Auge und seiner helfenden Hand sollte nach Christi Wort und Tat zu allen Zeiten und in allen Zonen Wegbereiter und Begleiter des Herolds der Frohbotschaft vom Reiche Gottes sein. Seit Gründung der Kirche geht er dem Apostel und Missionar vielfach voraus und öffnet ihm Tore und Türen zu nichtchristlichen Völkern und Familien und selbst zur christusfeindlichen Welt, die dieser hehren Lichtgestalt die Achtung und Anerkennung nicht versagen kann.

Auch in Japan hat die christliche Karitas schon früh Werke der leiblichen und geistigen Barmherzigkeit ausgeübt und der Verkündigung des hl. Evangeliums oft den Weg gebahnt und geebnet. *

Die Jesuiten wirkten seit 1549 im Lande der aufgehenden Sonne und begannen 1555 in Ôita (Kyûshû) mit Hilfe des portugiesischen Arztes und Chirurgen Luis D'Almeida, der sich noch in demselben Jahre der Gesellschaft Jesu anschloß, eine segensreiche Tätigkeit zum Wohle der leidenden Menschheit [1].

Als die Franziskaner im 16. Jahrhundert wiederum Missionen in Ost-Asien gründeten, eröffneten sie auch Hospitäler, Aussätzigenheime und andere karitativen Werke.

Schon bald nach ihrer Ankunft in Manila (2. Juli 1578) [2] pflegte der fromme Bruder Juan Clemente [3], Pförtner des Konventes San Francisco, an der Klosterpforte Kranke, die sich vertrauensvoll an ihn wandten. Der Ruf seiner Kunst zog so viele Patienten an, daß 1580/81 ein Spital für Einheimische erbaut werden mußte. Im Juni 1581 war es vollendet, erhielt den Namen St. Anna - Hospital und nahm

---

* Ein ausführliches Verzeichnis der benutzten Quellen und Literatur wird am Schluß der Artikel-Serie geboten. Handschriften sind mit einem Sternchen gekennzeichnet.

1 Balthasar Gago S. J. an König Johann III. von Portugal, Hirado, 30. Sept. 1555, in: Cartas, I (1598) f. 42; - Ludwig Frois S. J. an P. General, Nagasaki, 2. Jan. 1584, a. a. O., II (1598) f. 79v; - * Jesuitas na Asia, in: Lissabon, Bibl. da Ajuda, 49-VI-8, f. 127v; - * Valignano, Apologia, c. 23, a. a. O. 49-IV-58, f. 123. - Siehe hierzu auch Schilling, Das Schulwesen, 43-68 und desselben Os Portugueses, 172-208.

2 Augustin de Tordesillas O. F. M., Relación del viage que hizimos en China, in: Anastasius van den Wyngaert O. F. M., Sinica Franciscana, II Ad Claras Aquas 1933, 103. - Wenn Johannes Baptista Lucarelli O.F.M. (Viaggio dell'Indie, a. a. O., 35) als Tag der Ankunft auf den Philippinen die Vigil des Festes Mariae Heimsuchung (1. Juli) angibt, so ist dieses darauf zurückzuführen, daß Lucarelli die spanische Chronologie beibehalten hat, die hinter der des Fernen Ostens um einen Tag zurück war. In meinem Aufsatz «Le Missioni dei Francescani spagnuoli nel Giappone» (in: Il Pensiero Missionario, 9 Roma 1937, 289) schrieb ich gleich anderen irrigerweise, die Franziskaner seien schon Anfang Juli 1577 nach den Philippinen gekommen.

3 Siehe über ihn besonders Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 3 c. 3, 226-234; - Santa Maria, Chrónica, I, 595-601; - Pérez, Orígen, in: AIA 1 (1914) 116f.; - Pérez, Labor patriótica, in: AIA 32 (1929) 187f.; - Alcobendas, Religiosos, in: AIA 34 (1931) 252-265.

200 Männer und Frauen auf [4], die aus den verschiedensten Ländern Ost-Asiens stammten [5].

Nachdem Japan 1583 lebhaftere Handelsbeziehungen mit den Philippinen angeknüpft hatte [6], wurden auch öfter kranke Japaner im Hospital von St. Anna behandelt [7].

Die Beziehungen zwischen Japanern und Franziskanern wuchsen, als der hl. Gundisalvus Garcia, der mehrere Jahre hindurch in Japan als Katechist bei den Jesuiten tätig gewesen war, am 7. Juni 1587 in Manila in den Orden des hl. Franziskus eintrat [8]. Vor seiner Rückkehr nach Japan (1593) war er längere Zeit im Hospital St. Anna in Manila tätig und hatte auf diese Weise gleich seinen Mitbrüdern Gelegenheit, auch kranke Japaner zu behandeln. Ferner besuchten ihn japanische Kaufleute, denen er in jeder Weise behilflich war [9].

So hatten die Japaner die Söhne des hl. Franziskus im Dienste der kranken und leidenden Menschheit kennengelernt, und dieser Anblick hatte sie mit großer Bewunderung erfüllt, so daß sie in ihrer Heimat davon erzählten. Gerade die karitative Tätigkeit der Franziskaner war einer der Hauptgründe, weshalb sie dieselben für Japan wünschten [10].

Auch die Missionsleitung der Gesellschaft Jesu und andere Jesuiten, die in Japan wirkten, wünschten die Mitarbeit der Söhne des hl. Franziskus und hatten sie und die geistlichen und weltlichen Behörden in Manila schriftlich darum ersucht [11]. Allerdings war gleichzeitig in Rom hauptsächlich auf Betreiben des Visitators Alexander Valignano von Papst Gregor XIII. das Breve «Ex pastorali officio» vom 28. Januar 1585 erwirkt worden, das die Missionierung Japans den Jesuiten reservierte [12], was

---

4 Francisco de Montilla O.F.M., Relación de la Propagación de la Fe en las Islas Filipinas, c. 23, f. 82, bei Marcos de Santa Rosa o Alcalá O.F.M., Chrónica de la santa Provincia de S. Joseph, II Madrid 1738, l. 1 c. 7 n. 110 (nach Alcobendas, Religiosos, in: AIA 34 (1931) 256 f.; - Franciscus Gonzaga O.F.M., De Origine Seraphicae Religionis Franciscanae, Romae 1587, 1356; - Santa Maria, Chrónica, I, 596 f.

5 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 1 c. 16, 74; - Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 101; SA 72). P. Hieronymus De Castro O.F.M. bezeichnet hier irrigerweise Petrus Baptista Blásquez als Gründer des Hospitals. Der Heilige kam erst 1583 nach den Philippinen (Huerta, Estado, 373; - Platero, Catálogo, 55); doch war er als Guardian des Klosters in Manila und Custos der Provinz (1586 bis 1591) wahrscheinlich am weiteren Ausbau des Krankenhauses beteiligt.

6 Fray Domingo Salazar, Carta de petición de obispo de Manila al presidente del Consejo de las Indias ..., Diciembre 1585, in: C. el Conde de Toreno, Cartas de Indias, Madrid 1877, 641.

7 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6, c. 6, 585.

8 * Libro de tomas de habito y profesiones del Convento de Manila, in: Pastrana, Archiv der Provinz des hl. Gregor des Großen: C. 27 l. 1 (vgl. Pérez, C. y R. in: AIA 4 (1915) 405 f.; SA I, 25 f.).

9 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 6, 585; - Santa Maria, Chrónica, II, 20.

10 Garrovillas, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 239; SA II, 160).

11 * Alexander Valignano S. J., Brief an die Jesuiten in Japan von 1585, in: Lissabon, Bibl. da Ajuda, Jesuitas na Asia, 49-VI-56, f. 25; - Diego Aduarte O. P., Historia de la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores en Philippinas, Japón y China, Manila 1640, 249. - Siehe hierzu auch Pastells, Historia, II (1573—1585) CCLXX f.; - Pérez, C. y R., in: AIA 9 (1918) 81 f.; SA II, 27 f.

12 Siehe Treslado del Breve o «Motu proprio» del Papa Gregorio XIII que tienen los Padres de la Compagnía de Jesús para que nadie puedo yr al Japón sino solos ellos. Año 85, in: AIA 11 (1919) 411 ff. Es handelt sich nur um Japan, nicht um «die Evangelisierung Ostasiens», wie Robert Streit O. M. I. (Bibliotheca Missio-

durchaus nicht den Wünschen aller in Japan wirkenden Missionare der Gesellschaft Jesu entsprach [13].

Als am 24. Juli 1587 eine Verfolgung der Jesuiten und Christen ausgebrochen war [14], baten die japanischen Christen mehrmals um Franziskanermissionare [15]; doch wagten diese wegen des genannten Breves vorerst nicht, nach Japan zu reisen.

Der Rektor des Jesuitenkollegs in Manila P. Antonius Sedeño hatte schon seit 1586 auf die päpstliche Bestimmung aufmerksam gemacht, gegen deren Erwirkung Bischof Dominikus de Salazar O. P. noch in demselben Jahre wohl als erster schrieb [16].

Das Breve spielt in der Missionsgeschichte Japans eine große Rolle und war seit 1593 eine Waffe gegen die Franziskaner und seit 1602 auch gegen die Dominikaner und Augustiner, als diese Missionen in Japan gründeten. Die bekannten Streitigkeiten zwischen einigen Jesuiten und den übrigen Ordensleuten im Lande der aufgehenden Sonne im 16. und 17. Jahrhundert haben ihren hauptsächlichsten Grund in der Art und Weise, wie zunächst mehrere Jesuiten und dann auch die Bischöfe Petrus Martines und Ludwig Cerqueira aus der Gesellschaft Jesu das Breve durchzuführen suchten. Von beiden Seiten ist viel über diese Zwistigkeiten geschrieben worden. Noch 1935 veröffentlichte darüber Konstantin Bayle S. J. in einem populär-wissenschaftlichen Werkchen [17], das in der für einen großen Leserkreis bestimmten Sammlung «Pro Ecclesia et Patria» erschienen ist, mehr als zehn Seiten [18]. Er gesteht am Anfang, daß er «an einem ernsten Punkte, vielleicht dem ernstesten seiner Geschichte, jedenfalls dem traurigsten», angekommen ist [19].

Der Historiker darf, besonders in streng wissenschaftlichen Arbeiten, vor der Behandlung auch weniger angenehmer Seiten seines Objektes nicht zurückschrecken, falls er nicht zum Verdreher der Wahrheit und Verräter an seiner erhabenen Sendung werden will, ernster Forscher, objektiver Darsteller und gerechter Richter der Ereignisse des Menschengeschlechtes zu sein in ihrer zeitlichen und örtlichen Entwicklung unter Berücksichtigung ihres physischen und vor allem psychischen Zusammenhangs und sozialen Wertes [20].

---

num, IV Aachen 1928, 446) meint. Ferner schrieb nicht Fr. Martin da Rada O. E. S. A. dagegen (a. a. O.), sondern P. Martin Aguirre de la Ascensión O.F.M., einer der 26 hl. Martyrer von Nagasaki.

13 Hieronymus De Castro O.F.M. an P. Ludwig Maldonado O.F.M. in Manila, Nagasaki, 10. März 1595, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 101; SA 44).

14 Siehe Ludwig Frois S. J. an P. General Claudio Acquaviva, Arima, 20. Februar 1588, in: Cartas, II (1598) f. 199 f.

15 Petrus Baptista Blásquez an König Philipp II., Manila, 23. Juni 1590, in: AIA 4 (1915) 400; SA I, 21; - Franziskus de Montilla O.F.M. Declaratión vom 1. März 1598, in: Pérez, Memoriales (AFH 16 [1923] 406; SA 90); - Juan de Torquemada O.F.M., Ia Parte le los veynte y un libros Rituales y Monarchia Yndiana, Sevilla 1615, 731-733; - Santa Inés, Crónica, I, 550 ff.

16 Suma de una carta que el señor obispo D. Fr. Domingo de Salazar embió a los Padres de la Compañía del Japón. Año 1586, in: AIA 11 (1919) 407-411. In der Überschrift wird der Brief irrigerweise in das Jahr 1584 verlegt, während am Schluß die Zahl 1586 steht. Auch dem Inhalt nach kann der Brief frühestens aus dem genannten Jahre sein.

17 Un siglo de Cristiandad en el Japón, Barcelona-Madrid-Buenos Aires-Rio de Janeiro, 1935.

18 A. a. O., 76-87.

19 «Llegamos a un punto grave, quizá el más grave de esta historia, por lo menos el más triste» (a. a. O., 76).

20 Wenn Prof. Joseph Schmidlin im missionswissenschaftlichen Seminar der Universität Münster einmal den Verfasser einen halben Jesuiten nannte, weil er Mitglieder der Gesellschaft Jesu gegen ungerechte Angriffe verteidigte, und Lino Pedot S.M. (La S.C. De Propaganda Fide e le Missioni del Giappone (1622—1638), in: Urbaniana, Ser. II. n. 7, Vicenza 1946, 46) ihn als «ammiratore dell'opera dei Gesuiti in Giappone» bezeichnet, so bemüht er sich trotz dieser Bewunderung und Verehrung, die er gegen die Gesellschaft Jesu hegt, in seinem Urteil und in der Darstellung objektiv zu sein. Wegweisend sind ihm die Richtlinien, die Papst Leo XIII. am 18. Aug. 1883 über die Behandlung der Kirchengeschichte im Anschluß an Cicero (De Ora-

Am 28. Mai 1593 entschied eine Konferenz von sieben Theologen, die im Kloster der Augustiner in Manila tagten, daß trotz des päpstlichen Breves den Franziskanern die Einreise in Japan erlaubt sei. Wichtigster Grund war das Heil der Seelen, für das die Jesuiten wegen ihrer Verfolgung in vielen Gegenden des Landes nicht genügend sorgen konnten [21]. Jedenfalls hatten die Söhne des hl. Franziskus nach den Anschauungen von zeitgenössischen Theologen und Juristen das Recht auf ihrer Seite, während einige Jesuiten und Bischof Petrus Martines aus der Gesellschaft Jesu ihnen dieses schon damals absprachen [22], und der heilige Petrus Baptista und seine Gefährten haben die Franziskanermissionen in Japan und die Hospitäler in Miyako bona fide gegründet.

Nachdem sie nach Überwindung der erwähnten und anderer Schwierigkeiten 1593 im Lande der aufgehenden Sonne sich dauernd niedergelassen hatten, begannen die Söhne des hl. Franziskus auch dort schon bald ihre Wirksamkeit auf dem Gebiete der christlichen Karitas. Besonders umfangreich war ihre missionsärztliche Tätigkeit im 17. Jahrhundert, doch soll hier nur die äußere und innere Geschichte der Hospitäler St. Joseph und St. Anna geboten werden, die sie in Miyako, dem heutigen Kyôto [23], Ende des 16. Jahrhunderts errichtet hatten.

Die Quellen berichten wertvolle Einzelheiten zur Gründungsgeschichte der Krankenhäuser St. Joseph und St. Anna und zwar über Schenkung, Lage und Namen des Bauplatzes, sowie Gründe der Errichtung und den Bau der Hospitäler.

A) Der Bauplatz

Der hl. Petrus Baptista war von dem Gouverneur der Philippinen Don Gómez Pérez Dasmariñas 1593 als Gesandter nach Japan geschickt worden [24]. In seiner Begleitung war der portugiesische Kapitän und Kaufmann Petrus Gonçalves Carval-

---

tore, 2, 9, 15) gegeben hat: «Illum imprimis scribentium observetur animo, primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat: deinde, ne quid veri non audeat; ne qua suspicio gratiae sit in scribendo, ne qua simultatis» (Archiv für katholisches Kirchenrecht, 50 Mainz 1883, 433).

21 Siehe das Protokoll der Sitzung bei Colín-Pastells, Labor, II, 74 f[1]; - Blásquez, Información, 4. Okt. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 251; SA I, 93). - Siehe auch Pastells, Historia, III (1588—1595) CXCVIII-CCVI; CCLXX-CCLXXXVII; - D. Bouix, Histoire des vingt-six Martyrs du Japon, Paris 1862, 285-290. - Auch 1595 sprachen sich der bekannte Jurist Antonio De Morga und zwölf Theologen auf den Philippinen und in Mexiko wiederum zugunsten der Franziskaner in Japan aus (Pareceres de los letrados assí de la Nueva España como de las Philipinas acerca de la yda de los religiosos de San Francisco a los reynos de Japón, in: AIA 12 (1919) 445-452.

22 * Consulta que se hizo en Macau sobre si pueden ir os frades descalsos a Japão, in: Madrid, Bibl. de la Academia de la Historia: 12-13-2/366 (12), f. 1-3; - Santa Maria, Chrónica, II, 52 f.

23 Miyako bedeutet «Hauptstadt» und ist die heutige Transkription des in den europäischen Quellen so oft genannten Meaco, womit die Schriftsteller die Residenzstadt des japanischen Kaiserhauses bezeichneten, das von 794-1868 in Kyôto seinen Sitz hatte.

24 Siehe den Brief des Gouverneurs an den Taikô Toyotomi Hideyoshi vom 20. Mai 1593 bei Colín-Pastells, Labor, I, 183[1], und die dem Gesandten verliehenen Vollmachten bei San Antonio, Chrónicas, III, 138. Vgl. ferner Información de Pedimento del Comisario de los Descalzos de las Philippinas ante el Teniente general

hais [25], der die Antwort der japanischen Regierung im Frühjahr 1594 nach Manila brachte [26].

Außerdem reisten mit P. Blásquez die drei Confratres P. Bartholomäus Ruiz und die Laienbrüder Franziskus de La Parilla und Gundisalvus Garcia, der der Gesandtschaft als Dolmetscher diente [27].

Petrus Baptista war von den Ordensobern das Amt eines Kommissars für Japan anvertraut worden, wo die Franziskaner nach Erledigung ihrer weltlichen Aufträge den Bitten von Jesuiten, Christen und Nichtchristen gemäß sich dem Missionswerk widmen wollten.

In Miyako wohnte P. Blásquez mit seinen Gefährten von September 1593 ab [28] zunächst etwa ein Jahr lang im Hause des vornehmen und einflußreichen Hasegawa Hôgen, dem die Beziehungen Japans zu den Philippinen unterstanden [29]. Da der ihnen zur Verfügung gestellte Raum sehr eng war, weder gegen Hitze noch Kälte genügend geschützt werden konnte und dazu in der Nähe des Pferdestalles lag, haben die Franziskaner hier viele Opfer bringen müssen [30], zumal ihnen auch kein Garten zur Verfügung stand [31].

Im Dezember des Jahres 1593 erhielten sie einen geräumigen Bauplatz, auf dem sie Kirche, Kloster, die beiden Hospitäler und eine Elementarschule erbauten. Eine im Kloster untergebrachte Katechistenschule vervollständigte die erste Franziskanermission in Japan. Weil der Konvent einem Teil des Pflegepersonals zur Wohnung diente, und die Kirche auch für die Kranken und Angestellten der Spitäler bestimmt war, müssen auch deren Errichtung hier behandelt werden.

1. Die Schenkung des Platzes

Schon beim Besuch des Gesandten Petrus Baptista Blásquez bei Toyotomi Hideyoshi in Nagoya auf Kyûshû (1593) versprach dieser, den Franziskanern in der Hauptstadt Miyako einen Platz für eine Niederlassung zur Verfügung zu stellen [32], wo sie mit seiner Erlaubnis Kirche und Kloster erbauen könnten [33].

---

de Gouernador, en 7 de Junio de 97 sobre el martirio e causas del, in: Los Franciscanos en Japón, f. 73. Es ist dieses ein Faksimile-Druck mehrerer Handschriften des Archivo General de Indias in Sevilla, der 1932 in nur 100 Exemplaren in Tôkyô erschienen ist.

25 Die spanischen Quellen hispanisieren den Familiennamen gewöhnlich in González Carvajal (siehe z. B. Garrovillas, Relación, in: Pérez, C. y R., AIA 9, [1918] 222; SA II, 143). Selbst der Portugiese P. Hieronymus De Castro (Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo, AFH 18 [1925] 105; SA 76) schreibt Gonzales de Carvajal. Bernardino De Avila Girón (Relación, in AIA 37 [1934] 504) schreibt: «Pedro Gonzalez de Carvallais, y nosotros llamabamosle de Carvajal».

26 Protokoll über die Sitzung des Kriegsrates der Philippinen am 22. April 1593, in: Colín-Pastells, Labor, I, 183[2].

27 Blásquez, 1. Dez. 1595, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 228; SA I, 71); - Garrovillas, a. a. O.; - Garcia, 1. Jan. 1596, a. a. O., 245; SA I, 88; - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 6, 585.

28 Papel de los christianos, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 284; SA II, 53[bis]).

29 Montilla, Memorial ... del 21 enero 1597, in: Pérez, Memoriales (AFH 15 [1922] 489). - Siehe auch * Treslado de huma carta de novas de Japão de 26 de Setembre de 1594 do Padre Francisco Pasio, in: London, Brit. Mus., Add. Ms. 9860 (3), f. 8[v].

30 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 6, 339.

31 Blásquez an P. Provinzial in Manila, Miyako, Dez. 1593, in: Santa Inés, Crónica, I, 621.

32 Avila, Relación, in: AIA 37 (1934) 507.

33 Blásquez, Informe, Miyako, 1. Jan. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 234; SA I, 76).

Die Beamten schoben die Ausführung der Schenkung jedoch mehr und mehr hinaus. Der weltliche Begleiter des P. Blásquez, der Kaufmann Petrus Gonçalves Carvalhais, ging deshalb öfter zu Maeda Munehisa (1539—1602), Gouverneur von Miyako [34]. Da demselben keine Geschenke zur Verfügung standen, die nach japanischer Sitte bei derartigen Anlässen erfordert waren [35], und der Gouverneur auch von anderer Seite zuungunsten der Franziskaner beeinflußt wurde, wollte er den versprochenen Bauplatz nicht geben [36]. Christen der Jesuiten, die sich den Franziskanern angeschlossen hatten, sagen schonend nur aus, daß Gott wisse, wer die Ursache des Verweigerns des Terrains war [37]. Wir werden später sehen, unter wessen Einfluß Maeda stand.

Da die Söhne des hl. Franziskus erkannten, daß ihre Gesandtschaft im Dienste der Philippinen zwar gut verlaufen war und den gewünschten Erfolg hatte, das Missionsunternehmen zum Besten der Christen und Nichtchristen jedoch nicht wunschgemäß sich abwickelte, suchten sie zunächst die Überweisung des versprochenen Grundstückes zu beschleunigen.

Um Hideyoshi an sein Versprechen zu erinnern, wollte P. Kommissar Blásquez eine persönliche Begegnung mit ihm herbeiführen, doch ließen seine Beamten die Franziskaner nicht bei ihm vor [38]. Als sie bereits vier Monate bei Hasegawa Hôgen gewohnt hatten [39], bot sich Gelegenheit, Hideyoshi persönlich zu sprechen und die baldige Ausführung des gegebenen Versprechens zu erbitten.

Wie sie wußten, ging der Militär-Diktator eines Tages zum Gouverneur von Miyako zum Essen und zog mit seinem Gefolge durch die Straßen der Stadt. Ohne jemand von dem Plane Mitteilung zu machen, suchte P. Blásquez mit seinem Dolmetscher Bruder Gundisalvus Garcia und dem Christen Leo Ibaraki Karasumaru auf offener Straße Hideyoshi anzureden. Obwohl ihnen kein Geschenk zur Verfügung stand, das sie bei einer solchen Gelegenheit nach japanischer Sitte hätten überreichen müssen, gelang die Begegnung. Der Diktator gab sofort die nötigen Weisungen und tadelte seine Umgebung, daß sie den Franziskanern keine

---

[34] Siehe über diesen einflußreichen Beamten den Brief des P. Blásquez an den Gouverneur der Philippinen, Nagasaki, 6. März 1595, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 217; SA I, 59); - Papinot, Dictionnaire[2], 403 f.; - Ramming, Japan-Handbuch, 360. In den Quellen des 16. und 17. Jahrhunderts wird Maeda Munehisa gewöhnlich Guenifoin oder ähnlich genannt, das in heutiger Transkription Geni Hôin geschrieben wird.

[35] Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 340.

[36] Dicho de León, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 289; SA II, 58 bis). - Siehe auch Garcia, Informe, 1. Jan. 1596, a. a. O., 6 (1916) 247; SA I, 89.

[37] Dicho de León, a. a. O. - Später gestand Maeda Munehisa, daß die Jesuiten ihm den Franziskanern gegenüber die Hände mit Aufmerksamkeiten und Geschenken banden (Garcia, a. a. O.). Ludwig Frois S. J. berichtet (Frois - Galdos, Relación, 47), daß die Beamten sich damals leicht mit Geld bestechen ließen.

[38] Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 340. - Nach dem späteren Geständnis eines Beamten des Maeda Munehisa waren die Jesuiten dagegen, daß die Franziskaner bei Hideyoshi vorgelassen würden (Garcia, Informe, 1. Jan. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 267; SA I, 89).

[39] Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 99; SA 42; - AFH 18 [1925] 98; SA 68). - Siehe auch Pedro Morejón S. J., in: Avila, Relación (AIA 37 [1934] 509. In Wirklichkeit wohnten die Franziskaner erst im vierten Monat bei Hasegawa, wie wir noch sehen werden.

Audienzen bei ihm gewährten, so daß sie gezwungen waren, ihn auf offener Straße anzusprechen. Menschen ihrer Art und Stellung dürften nicht in die Zwangslage versetzt werden, so zu handeln. Nach Franziskus Pasio [40] machten die Franziskaner auch geltend, daß sie im Hause eines Heiden wohnten. Hideyoshi gab ihnen die Erlaubnis, nach ihrem Ordensgebrauch zu leben und sich einen Bauplatz zu wählen, wo immer sie wünschten, sei es in Miyako, sei es an einem anderen Orte seines Reiches und wo sie Kirche und Kloster errichten könnten. Bevor Hideyoshi sich von den Franziskanern verabschiedete, rief er noch zweimal Br. Gundisalvus zu sich und sprach mit ihm sehr entgegenkommend und liebevoll zum Staunen der Großen des Landes, die der Unterredung beiwohnten. Er gab sofort die nötigen Weisungen und noch an demselben Tage lud der Gouverneur von Miyako den P. Kommissar der Franziskaner ein, sich einen Bauplatz zu suchen und zwar könnten sie sich einen Tempel zur Wohnung wählen oder ein anderes Grundstück in der Stadt ganz nach ihrem Wunsch [41].

Die große Eile und das Entgegenkommen, das Maeda nun auf einmal an den Tag legte, zeigen, wie energisch Hideyoshi auf Durchführung seines Versprechens bestand und die Gründung einer Niederlassung der Franziskaner wünschte.

P. Kommissar Blásquez suchte und fand einen vorzüglichen Platz, der für den Bau einer Kirche und eines Klosters, sowie die Anlage eines Gartens groß genug und dazu herrlich gelegen war [42]. Zudem hatte das Grundstück auch Quellen und eine gute Aussicht [43]. Es war demnach wenigstens zum Teil etwas höher gelegen als die nächste Umgebung.

Japanische Christen [44] gaben als Umfang des Grundstückes 300 Brazas an. Falls das japanische Längenmaß Ken mit Braza übersetzt worden ist, was man annehmen darf, betrug der Umfang 545,46 Meter. Ist aber die spanische Braza gemeint, dann hätte es nur einen Umfang von 501,54 Metern gehabt. Jedenfalls hatte es mehr als 15000 Quadratmeter, was für eine Missionsniederlassung in einer Großstadt, wie sie Miyako schon damals war, als geräumiger Platz bezeichnet werden konnte.

Die Begegnung mit Hideyoshi auf offener Straße und der Auftrag, den Franziskanern einen Bauplatz zu geben, fallen in den Dezember 1593;

---

40 * Treslado, f. 8v.

41 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 340; - Dicho de León, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 289; SA II, 58bis); - Hieronymus De Castro O.F.M. an den Gouverneur der Philippinen Don Luis Pérez Dasmariñas, Nagasaki, den 10. Febr. 1595, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1925] 99; SA 42); - Castro, Relación, a. a. O. (AFH 18 [1925] 98; SA 69). Nach Juan de Garrovillas O.F.M. (Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 224; SA II, 145) hätte der Gouverneur erst einige Tage nach der Begegnung die Meldung geschickt, sie möchten sich ein Bauterrain suchen. Leo Ibaraki war jedoch als Augenzeuge bezüglich des Datums besser unterrichtet.

42 Dicho de León, a. a. O.; - Ribadeneira-Legísima, a. a. O., 342.

43 Garrovillas, a. a. O.

44 Papel de los christianos de la Compañía de Jesús, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 284; SA II, 53bis). - Siehe auch Montilla, Inconvenientes, in: Pérez, Memoriales (AFH 16 [1928] 400; SA 84).

denn sie waren im September dieses Jahres nach Miyako gekommen [45], hatten nach japanischer Rechnung bereits vier Monate die Gastfreundschaft des Hasegawa Hôgen genossen, und noch in demselben Jahre meldete P. Kommissar Blásquez seinem Provinzial nach Manila von dem Auftrag [46].

2. Lage und Name des Bauplatzes

Das Bauterrain lag in Unter-Miyako (Shimo-gyô), wo auch das Haus der Jesuiten während der Verfolgung war. Dieser Stadtteil unterstand Ishida Kazushige, einem der vier Gouverneure der Stadt [47]. Der Platz war ferner nicht weit von einem berühmten buddhistischen Tempel, der eine große und in ganz Japan bekannte Glocke besaß, deren Ton so stark war, daß man sie mehrere Meilen weit hörte [48]. Der Front der Kirche gegenüber stand eine buddhistische Riesenstatue (Daibutsu = der große Buddha) in herrlichem Tempel. Hideyoshi hatte für diesen eine Beisteuer von über 100 000 Dukaten gegeben, die er aus dem Handel mit irdenen Töpfen aus den Philippinen erzielt hatte [49].

Aus diesen Angaben ergibt sich, daß die Mission und die beiden Hospitäler in der Nähe des Tempels Hôkô-ji im Süd-Osten von Kyôto errichtet wurden. Toyotomi Hideyoshi hatte 1586 diesen Tempel der buddhistischen Rinzai-Sekte erbauen und darin eine riesige Buddha-Statue (Daibutsu) aus Holz aufstellen lassen, weshalb der Tempel auch Daibutsuden (Halle des großen Buddha) genannt wird [50]. Ferner sorgte Hideyoshi für die Überführung der Gebeine seiner Mutter und seines Bruders in diesen Tempel [51]. Die Angabe des spanischen Kaufmannes Bernardino De Avila Girón [52], daß der Bauplatz mitten in Miyako (en medio de

---

45 Papel de los christianos, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 284; SA II, 53bis).

46 Blásquez, in: Santa Inés, Crónica, I, 621. - Daß der Brief 1593 geschrieben ist, ergibt sich aus einer Stelle, die sich a. a. O., S. 622 befindet. Robert Streit O.M.I. (Bibliotheca Missionum, IV Aachen 1928, N. 1767) verlegt ihn irrigerweise in den Oktober 1593. Er kann jedoch nach den aus den Quellen bekannten Umständen erst im Dezember des gleichen Jahres geschrieben sein. - Am 7. Januar 1594 machte P. Blásquez auch dem Gouverneur der Philippinen von der Schenkung Mitteilung. (Der Brief findet sich bei Pérez, C. y R., in: AIA 4 (1915) 417; SA I, 38.)

47 Frois-Galdos, Relación, 20.

48 Santa Maria, Chrónica, II, 41. - Siehe auch Guzman, Historia, l. 12 c. 26; in der Ausgabe von Bilbao 1891, 579.

49 Jerónimo De Castro O.F.M. an P. Luis Maldonado O.F.M. in Manila, Nagasaki, 10. März 1595, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 102 f.; SA 45 f.); - Derselbe an P. Juan de Garrovillas O.F.M. in Manila, Miyako, 20. Dez. 1598, a. a. O. (AFH 21 [1928] 316; SA 170). Die Töpfe hatten an und für sich keinen großen Wert, waren aber in Japan für die gute Aufbewahrung des so beliebten Tees sehr geschätzt. In Miyako wurden damals für einen alten Topf 2000 Dukaten bezahlt (Castro Apuntamientos, in: Pérez, Fr. Jerónimo, AFH 17 [1924] 110; SA 53). Siehe hierzu auch * Valignano, Apologia, c. 23, in: Lissabon, Bibl. da Ajuda 49-IV-58, f. 121v.

50 Siehe hierzu Papinot, Dictionnaire², 197; - Ramming, Japan-Handbuch, 224; - Basil Hall Chamberlain and W. B. Mason, A Handbook for travellers in Japan⁹, London 1913, 327 f. und den Stadtplan von Kyôto hinter S. 312.

51 Jerónimo De Castro O.F.M. an P. Juan de Garrovillas O.F.M. in Manila, Miyako, 20. Dez. 1598, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 21 [1928] 316; SA 170).

52 Relación, in: AIA 37 (1934) 509.

Miyako) lag, stimmt daher nicht, worauf schon der Jesuit Pedro Morejón 1615 oder im folgenden Jahre aufmerksam gemacht hat [53]. Selbst ein japanischer Augenzeuge behauptete in Manila, der Platz habe inmitten der Stadt gelegen [54]. Diese war damals von einer niedrigen Umfassungsmauer umgeben [55]. Da die Quellen betonen, daß der Bauplatz in Miyako lag [56], so fiel er wohl in das von der Stadtmauer eingefaßte Gebiet.

In der Umgebung gab es damals nur wenige Häuser, obwohl die Nachbarn nicht ganz fehlten [57]. Auf dem Bauplatze selbst aber wohnte niemand [58].

Das Terrain hieß Horikawa Myôman-ji Yashiki [59] (Grundstück des Tempels Myôman am Horikawa) [60]. Die Lage am Fluß ist dem Namen beigefügt, um das Grundstück von dem des Tempels Myôman zu unterscheiden, der im Nordosten der Unterstadt von Miyako lag [61]. Eine andere zeitgenössische japanische Quelle [62], schreibt, das Grundstück habe am Horikawa gelegen und Myômanji Yashiki geheißen.

Unvollständiger sind die Angaben zweier spanischer Zeitgenossen. Nach Juan Pobre de Zamora [63] hätte der Tempel Monji geheißen; doch liegt hier offenbar ein Schreibfehler für Manji vor. Der Erklärungsversuch des P. Lorenzo Pérez [64], der Monji mit Monjen (Monzen) (vor dem Tore) in Verbindung bringt, ist abwegig. Manji ist vielmehr eine Verstümmelung von Myôman-ji. Der Fluß, an dessen Ufer das Grundstück lag, wird - allerdings ohne Angabe seines Namens - auch von Ribadeneira erwähnt [65]. Die Bezeichnung des Grundstückes mit dem Namen Momaxi durch P. Franciscus de Montilla O. F. M. [66] gibt den Namen Myôman-ji nur sehr unvollkommen wieder; ja er ließe sich ohne Zuhilfenahme von besseren Quellen daraus gar nicht erkennen.

Der Bauplatz hatte den Namen Horikawa Myôman-ji Yashiki, weil früher ein Tempel hier gestanden, und der Platz Bonzen gehört hatte [67].

---

53 Siehe a. a. O., Anmerkung 1.
54 Garrovillas, Informes, in: Pérez C. y R. (AIA 9 [1918] 181; SA II, 102).
55 Blásquez an Gómez Pérez, Dasmariñas, Miyako, 7. Jan. 1594, in: Pérez, C. y R. (AIA 4 [1915] 417; SA I, 38).
56 Siehe auch Blásquez an Luis Pérez Dasmariñas, Miyako, 13. Okt. 1594, a. a. O. (AIA 6 [1916] 216; SA I, 58); - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 342.
57 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 113; SA 56).
58 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 342.
59 In der Transkription des 16. Jahrhunderts ist der Name hier mit Foricaua miomaji yaxiqi wiedergegeben (Dicho de León, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 289; SA II, 58bis).
60 Horikawa kommt von horu (graben) und kawa (Fluß), wodurch angedeutet wird, daß es sich um einen Wasserlauf mit künstlich angelegtem Bette und nicht um den Kamogawa handelt, an dem Kyôto liegt. Myô bedeutet «wunderbar» und man «Genugtuung».
61 Siehe Places in Miyako mentioned in the Missionary Records, bei: Anesaki Masaharu, Map of Japan showing the places where Kirishitans existed or were persecuted, Tôkyô 1930; - Papinot, Dictionnaire², 484.
62 Papel de los christianos, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 284; SA II, 53bis). Die Schreibweise ist hier Foricava und Miomasi y Axiqi.
63 Relación, a. a. O. 10 (1918) 54; SA II, 213.
64 A. a. O., Anmerkung 1.
65 Ribadeneira-Legísima, l. 4 c. 7, 342.
66 Inconvenientes, in: Pérez, Memoriales (AFH 16 [1928] 400; SA 84).
67 Papel de los christianos, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 284; SA II, 53bis; - * Pobre, Historia, f. 44 f. in AIA 37 (1934) 5091.

3. Gebäulichkeiten auf dem Platze

Bei Überlassung des Terrains stand darauf kein Wohnhaus [68], doch errichteten hier die Franziskaner, bevor die beiden Krankenhäuser erbaut wurden, mit Erlaubnis Hideyoshis, Konvent und Kirche [69].

Im Mai 1594 wurde mit dem Bau des Klosters begonnen [70], und zwar wurde es nach japanischer Bauart aus Holz hergestellt [71]. Das Fachwerk wurde mit Schilfrohr und Lehm ausgefüllt [72]. Es war mit einem Binnenhofe versehen, um den wie in Spanien und Portugal ein oberer und ein unterer Kreuzgang liefen. Einigen Großen des Landes, die das sahen, gefiel der Stil so sehr, daß sie ihn bei ihren Häusern nachahmen wollten [73].

Jesuiten hatten den Rat gegeben, die Franziskaner möchten wegen der 1587 gegen die Missionare der Gesellschaft Jesu und ihre Christen ausgebrochenen Verfolgung sich mit einem gewöhnlichen Hause begnügen [74]. Da jedoch Hideyoshi den Söhnen des hl. Franziskus gestattet hatte, in ganz Japan nach ihrer Art zu leben [75], und den Gottesdienst so feierlich wie in Spanien abzuhalten, sich ihnen zum Vater gegeben hatte und sie in jeder Beziehung mit Gunst überhäufte [76], glaubten die Franziskaner sowohl im Kloster- wie Kirchenstil nach eigenem Gutdünken handeln zu dürfen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Missionare hierin auch der Anregung von Japanern folgten. Seit dem Besuche des P. Alexander Valignano S. J. bei Hideyoshi (1591), bei dem der Visitator der Jesuitenmissionen des Fernen Ostens mit einem großen und prächtigen Gefolge als Gesandter des Vize-Königs von Ost-Indien erschien [77], war das Tragen portugiesischer Kleidung am Hofe sehr beliebt [78]. Noch beliebter wurde die Kleidung der Iberischen Halbinsel, als die Gesandtschaft aus den Philippinen 1593 nach Japan gekommen war [79]. Hideyoshi erließ sogar eine Verordnung, nach der in seinem Reiche spanische Kleidung getragen werden sollte [80]. P. Franziskus Pasio S. J. [81] gibt am 26. Sept. 1594 ein anschauliches Bild über diesbezügliche Gebräuche.

---

68 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 342.

69 Blásquez, Informe, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 234; SA I, 76); - Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 98; SA 69). Siehe auch Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 595 f.

70 * Informação, f. 2v.

71 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 596. Wegen der vielen Erdbeben und der großen Feuchtigkeit wird für die meisten Gebäude in Japan bis auf den heutigen Tag Holz als hauptsächlichstes Baumaterial verwendet. Auch werden die Herstellungskosten dadurch bedeutend vermindert, und die Innenausstattung kann den japanischen Gebräuchen und dem Geschmack des Volkes besser angepaßt werden.

72 Blásquez an Luis Pérez Dasmariñas, Miyako, 13. Okt. 1594, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 216; SA I, 58).

73 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 342; - Jerónimo de Jesús an P. Provincial O.F.M. in Manila, Nagasaki, 10. März 1595, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1923] 104; SA 47); - Breve relación, 14.

74 * Informação, f. 2v.

75 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 340.

76 Blásquez, Informe, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 234; SA I, 76).

77 Siehe hierzu besonders Alfons Kleiser S. J., P. Alexander Valignanis Gesandtschaftsreise nach Japan zum Quambacudono Toyotomi Hideyoshi 1588—1591, in: Monumenta Nipponica, 1 Tôkyô 1938, 70-98.

78 * Pasio, Treslado, f. 8v. 11; - * Luis Frois S. J., Apparatos para a Historia Ecclesiastica do Bispado de Japam (1588—1593), in: Lissabon, Bibl. da Ajuda, 49-IV-57, f. 249 ff.

79 Siehe darüber u. a. Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 4-6, 334-339.

80 Blásquez an Gómez Pérez Dasmariñas, Miyako, 7. Jan. 1594, in: Pérez, C. y R. (AIA 4 [1915] 418; SA I, 38).

81 * Treslado, f. 8v., 11.

Als Hideyoshi im Mai 1594 mit seiner gesamten Ritterschaft einen Ausflug machte, trugen alle portugiesische Kleidung. Selbst die Nichtchristen schmückten sich mit einem Rosenkranze um den Hals und trugen dessen Kreuz offen auf der Brust, im Gürtel oder in den Händen. Auch ließen sie sich auf ihre Kosten Reliquiare von großem Werte herstellen und auf deren Gläser Bilder Christi und der Gottesmutter malen, die sie als Schmuckgegenstände auf der Brust trugen. Sie taten das nicht zum Hohne der Christen oder aus Verachtung, sondern aus menschlichen Rücksichten, weil sie dadurch sich zeitliche Vorteile zu verschaffen suchten, indem sie die Sympathie der Spanier und Portugiesen sich zu erwerben hofften. Mit dieser Tracht und diesen Schmuckstücken erschienen sie auch vor Hideyoshi, der sich darüber freute. Den Christen gereichte dieses alles zu großem Troste, da sie sahen, daß nun in Miyako eine andere, dem Christentum freundlichere Luft wehte.

In dieser Atmosphäre war es leicht möglich, daß man auch kirchliche Gebäude in europäischem Stile wünschte, und es ist sehr verständlich, daß Kirche und Kloster vielen Japanern, die sie besichtigten und derartige Bauten nie gesehen hatten, sehr gefielen [82].

Zur Erinnerung an die Gründungssättte des Franziskanerordens erhielt das Kloster den Namen Santa Maria de Porciuncula [83] und hieß auch Nuestra Señora de los Angeles [84].

Noch bevor der Konvent vollendet war, zogen die Franziskaner in denselben ein und zwar vier Tage vor der Ankunft des P. Marzellus de Ribadeneira [85] und seiner beiden Gefährten, die Ende September 1594 in Miyako eintrafen [86]. Am 13. Oktober desselben Jahres berichtete

---

82 Siehe Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 342; - Jerónimo de Jesús an P. Provincial O.F.M. in Manila, Nagasaki, 10. März 1595, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1923] 104; SA 47). Die Japaner gehen in diesen Dingen tatsächlich ihre eigenen Wege, wie der Verfasser selbst im Februar 1916 in Sapporo erlebte, als auf der Missionsstation, die er damals betreute, eine Kirche gebaut werden sollte. Da die Christen zum Bau derselben sehr viel beigesteuert hatten, sollten auch ihre Wünsche möglichst berücksichtigt werden. Dem Akkommodationsprinzip gemäß glaubte ich aller Beifall zu finden, als ich in einer Männerversammlung, in der über den geplanten Bau beraten wurde, vorschlug, die Kirche und ihre Ausschmükkung ganz japanisch zu halten. Zu meinem Staunen fand ich allgemeinen Widerspruch. Es verstoße dieses gegen die japanische Sitte, nach der religiöse Gebäude in dem Stile des Landes oder der Länder erbaut würden, aus denen die Religion in Japan eingeführt worden sei. Nur die Tempel oder Schreine des Shintoismus würden in japanischem Stile gebaut, weil dieser die Nationalreligion des Landes sei. Da der Buddhismus aus Korea und China in Japan eingeführt worden sei, zeigten dessen Tempel koreanisch-chinesischen Stil. Das Christentum aber sei aus Europa nach Japan gekommen, weshalb die Kirchen europäische Bauart aufweisen müßten. Ein angesehener und erfahrener Christ bemerkte noch dazu, daß eine Kirche in japanischem Stil zu wenig auffalle und der Propaganda für das Christentum weniger diene als ein Gotteshaus in europäisch-christlichem Stile, das die Aufmerksamkeit der Vorübergehenden sofort auf sich lenke. Da die Japaner nach einheimischem Geschmack eingerichtete Innenräume mehr schätzen und sauberer halten als europäische, und sich in jenen heimischer fühlen, weil sie dort sich nach japanischer Art auf die Binsenmatten (tatami) setzen können, einigten wir uns dahin, daß das Gotteshaus in seinem Äußern europäischen Kirchenstil aufweisen, im Innern dagegen japanisch-christliches Gepräge tragen solle.

83 Pobre, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 10 [1918] 54; SA II, 213).

84 Martínez, Compendio, l. 3, 16. - Garrovillas (Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 224; SA II, 145) hat «convento de Nuestra Señora de los Angeles de Portiuncula de Meaco».

85 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 342.

86 Blásquez an Luis Pérez Dasmariñas, Miyako, 13. Okt. 1594, in: Pérez C. y R. (AIA 6 [1916] 212; SA I, 54); - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 345.

P. Blásquez dem Gouverneur der Philippinen Luis Pérez Dasmariñas von Miyako aus [87], das Kloster sei noch nicht vollendet und in seinem Baue arm gehalten. Die Arbeiten wurden jedoch vor dem Feste Allerheiligen (1. November) beendigt [88].

Wahrscheinlich sollte mit dem Kloster auch die Kirche etwa gleichzeitig begonnen werden; denn P. Blásquez wünschte, daß am Portiuncula-Feste (2. August) darin bereits die hl. Messe gefeiert würde [89]. Wegen Mangels an Mitteln wurde der Kirchenbau erst am 22. Juli 1594 in Angriff genommen [90] und am Feste des hl. Franziskus von Assisi (4. Okt.) desselben Jahres unter dem Titel «Mariä Himmelfahrt» (Asumpción de nuestra Señora) [91] benediziert [92]. Bezüglich des Titels der Kirche herrscht in den Quellen keine Übereinstimmung. Der Christ Leo Ibaraki Karasumaru [93] sagt, obiger Titel sei der des Hauses, doch meint er dem Zusammenhang nach die Kirche. Hieronymus De Castro [94] dagegen schreibt, der hl. Petrus Baptista habe der Kirche den Titel «Nuestra Senora de los Angeles de Portiuncula» gegeben, und auch Ribadeneira [95] nennt sie «Santa Maria de los Angeles», und nach einem zeitgenössischen Bericht [96] hieß sie «Nuestra Señora de los Angeles». Möglicherweise sollte die Muttergottes zuerst unter diesem Titel Patronin der Kirche werden. Da sie aber bis zum 2. August 1594 nicht vollendet wurde, erhielt sie den der «Himmelfahrt Mariä», und der andere wurde dem Kloster gegeben.

Das Gotteshaus war gleich dem Kloster aus Holz gebaut [97], war groß, hatte drei Altäre [98] und einen Chor nach Art der Chöre der Diskalzeaten in Kastilien [99].

Kirche und Kloster waren hohe Gebäude [100], doch überragte das Gotteshaus den Konvent und beherrschte die Umgebung [101]. Trotzdem war es im Verhältnis zu den großen buddhistischen Tempeln Kyôtos und besonders zu dem der Kirche gegenüber liegenden Tempel, der den Daibutsu barg, klein [102].

Neben dem Kloster wurde eine Elementarschule gebaut [103].

---

87 In: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 216; SA I, 58).
88 Santa Maria, Chrónica, II, 44.
89 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 99; SA 70).
90 * Pobre, Historia, f. 46.
91 Blásquez an P. Francisco de Montilla O.F.M. in Manila, Ôsaka, 11. Okt. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 27; SA I, 116).
92 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 8, 345.
93 Dicho de León, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 290; SA II, 59bis).
94 Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 99; SA 70).
95 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 343.
96 Breve relación, 14.
97 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6, c. 7, 396.
98 * Petrus Gómez S. J. an P. General Claudius Acquaviva in Rom, Nagasaki, 3. Febr. 1595, in: Rom, ARSJ: Jap.-Sin. 12 II, f. 242; - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 342.
99 Ribadeneira-Legísima, a. a. O.
100 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 596.
101 A. a. O., l. 4 c. 7, 342.
102 Jerónimo De Castro O.F.M. an P. Luis Maldonado O.F.M., Nagasaki, 10. März 1595, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 103; SA 46).
103 Juan Pobre de Zamora, Relación, in Pérez, C. y R. (AIA 10 [1918] 58; SA II, 127); - Montilla, Inconvenientes, in: Pérez, Memoriales (AFH 16 [1923] 400; SA 84).

B) Errichtung der Hospitäler

Der hl. Petrus Baptista dachte schon im Januar 1594 daran, nach Nagasaki zu reisen, um auch dort eine Niederlassung des Ordens zu gründen [104]. Auch wollte er mit dem Vize-Provinzial der Jesuiten P. Petrus Gómez missionsmethodische Fragen besprechen [105]. Erst im November desselben Jahres traten der P. Kommissar und der Portugiese P. Hieronymus De Castro die Reise an [106] und erreichten am 18. Dez. Nagasaki [107]. Vor der Abreise hatte P. Blásquez den Auftrag erteilt, neben der Kirche ein Hospital zu errichten und betraute Br. Gundisalvus Garcia und den Christen Leo Ibaraki Karasumaru mit der Ausführung [108]. Auch von Nagasaki aus, wo der Kommissar bis gegen Herbst 1595 blieb [109], legte er dem Obern des Klosters in Miyako nahe, den Bau eifrig zu betreiben [110].

1. Gründe für die Errichtung der Hospitäler

Äußere und innere Gründe bewogen die Franziskaner, sich in Miyako systematisch in eigenen Gebäuden der Kranken- und Armenpflege zu widmen.

Zunächst waren es Christi Wort und Weisung, die nicht nur zur Verkündigung des hl. Evangeliums, sondern auch zur Hilfe und Heilung der Armen und Kranken aufforderten. Marcello de Ribadeneira [111] erinnert bei Behandlung der Hospitäler in Miyako eigens daran, daß der Herr seine Jünger nicht nur zum Predigen aussandte, sondern ihnen auch den Auftrag erteilt hat, die Kranken zu heilen [112].

Ferner wollten die Franziskaner das Beispiel ihres hl. Stifters nachahmen [113], der wie der gleiche Ribadeneira betont [114], besondere Begünstigungen von Gott erhielt, als er sich der Pflege der Aussätzigen und Kranken widmete [115].

Das Beispiel der Jesuiten und japanischen Christen spornte ferner zur Errichtung von Krankenhäusern und Aussätzigenheimen an. Die

---

104 Blásquez an Don Gómez Pérez Dasmariñas, Miyako, 7. Jan. 1594, in: Pérez, C. y R. (AIA 4 [1915] 417; SA I, 38).

105 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 11, 352).

106 Pérez, C. y R., in: AIA 9 (1918) 106; SA II, 57.

107 Avila, Relación, in: AIA 37 (1934) 511.

108 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 355.

109 Am 11. Sept. 1595 schrieb er an den Provinzial P. Johannes de Garrvillas in Manila, er stehe vor der Rückreise nach Miyako (in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 227; SA I, 69).

110 Ribadeneira, a. a. O.

111 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 355.

112 Siehe auch Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 502; SA 88); - *La Llave, Chrónica, 405; - Santa Maria, Chrónica, II, 48.

113 Siehe Garrovillas, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 240, SA II, 161).

114 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 1 c. 16, 72.

115 Siehe hierzu das Geständnis des hl. Franz von Assisi in seinem Testament: «Als ich noch in der Welt lebte, kam es mir ganz unerträglich vor, Aussätzige nur zu sehen. Doch der Herr selbst führte mich unter sie und ich übte an ihnen die Werke der Barmherzigkeit. Und als ich sie wieder verließ, war mir das, was mir unerträglich schien, zur Erquickung für Seele und Leib geworden. Kurze Zeit darauf

Mitglieder der Gesellschaft Jesu hatten von 1555 ab eine Reihe von karitativen Werken ins Leben gerufen und besonders durch jene von Ôita sich einen guten Ruf in ganz Japan erworben [116]. In Nagasaki unterhielt die Misericordia-Bruderschaft unter Leitung der Jesuiten auch während der 1587 ausgebrochenen Verfolgung ein Aussätzigenheim, das eine Abteilung für Männer und eine für Frauen hatte [117]. Auch die Christen von Sakai beschäftigten sich in einem Aussätzigenheim, das 40 Kranken Obdach gewährte, sozial und karitativ [118].

In Miyako befand sich damals kein Krankenhaus trotz der großen Menge von Aussätzigen und anderen Kranken [119]. Die Heiden brachten Schwerkranke, wenn sie dem Tode nahe waren, auf die Straßen oder auch an Bäche, damit sie dort stürben, oder jemand zur Prüfung seines Schwertes ihnen den Kopf abschlüge und den Körper zerstückele. Die Ritter sagten, dieser Sport mache sie tapfer [120].

Dazu kamen die Armen, die in der damaligen Zeit gleichfalls in Hospitälern liebevolle Aufnahme und Pflege fanden. In Japan gab es bis zum Jahre 1871 klassen- und rechtlose Menschen, die mit dem Namen Hi-nin (Nicht-Menschen) bezeichnet wurden [121]. Es waren Bettler und aus ihrer Familienzugehörigkeit losgelöste Kranke und Aussätzige. Sie waren vogelfrei und die Lehensfürsten (Daimyô), sowie die Regierung ließen sie gegen Jahresende oft töten, um Land und Leute von ihnen zu befreien [122]. Auch benutzten bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts Ritter dieselben zur Prüfung ihrer Schwerter. Selbst Toyotomi Hidetsugu, der Neffe Hideyoshis, übte diesen Sport an Verbrechern, den ihm sein Onkel Toyotomi Hideyoshi sehr übel nahm [123], da er mit den Armen Mitleid hatte [124].

Die Zahl der Kranken, Aussätzigen und Mittellosen in Miyako, denen eine geregelte Hilfe mangelte, war sehr groß. Den Franziskanern wurde gesagt, in der Stadt gäbe es allein mehr als 3000 Aussätzige, die von Almosen lebten [125]. Auch in der Umgebung Miyakos waren viele Kranke

---

verließ ich die Welt. (Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi, ins Deutsche übertragen von Ottokar Bonmann, in: Bücher augustinischer und franziskanischer Geistigkeit, herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft «Wissenschaft und Weisheit», Dritte Reihe: Theologie und religiöses Leben, II. Bd. Freiburg i. Br. 1940, 48).

116 Siehe hierzu Schilling, Das Schulwesen, 52.

117 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1926] 102 f.; SA 73 f.). - Siehe auch * Pasio, Treslado, f. 8 und 12 f.

118 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 6, 586 f.; - Ders., 7. Jan. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 238; SA II, 7bis); - * Valignano, Apologia, c. 23, in: Lissabon, Bibl. da Ajuda 49-IV-58, f. 123.

119 Ribadeneira, 7. Jan. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919 238; SA II, 7bis).

120 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 598. - Siehe auch Petición de los pobres leprosos, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 286; SA II, 55bis).

121 Papinot, Dictionnaire², 178; - Ramming, Japan-Handbuch, 217.

122 Siehe hierzu Gerhard Huber O.F.M., Der selige Ludwig Sotelo, Märtyrer aus dem Franziskanerorden, in: Aus allen Zonen, 24. Bändchen, Werl i. W. 1937, 26 f.

123 Murdoch, History, II, 382 f.

124 Blásquez an Don Luis Pérez Dasmariñas, Miyako, 13. Okt. 1594, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 216; SA I, 58).

125 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 22, 380.

und Aussätzige, die auf die Mildtätigkeit der Mitmenschen angewiesen waren. Der Anblick dieses Elends mußte Herz und Hand der Franziskaner rühren und öffnen und Mittel und Wege zur Abhilfe suchen und finden lassen [126].

Die Armen- und Krankenpflege sollte ferner ihren Aufenthalt in Japan sichern helfen. Den Franziskanern war gesagt worden, Toyotomi Hideyoshi sei ein Freund der Armen und würde sich daher freuen, wenn sie derselben sich annähmen [127]. Zwar erfreuten sich die Söhne des hl. Franz der Gunst des mächtigen Diktators, doch wurden schon bald von gewisser Seite Intrigen gegen ihren Aufenthalt in Japan geschmiedet. Am 4. Februar 1594 berichtete der hl. Petrus Baptista dem Gouverneur der Philippinen Don Luis Pérez Dasmariñas [128], einer der von Hideyoshi am meisten geschätzten Beamten sei für 300 Pesos bestochen worden, um bei diesem die Verbannung der Franziskaner aus Japan durchzusetzen. Da der Diktator ihnen Freundschaft zugesagt hatte, war er über diese Zumutung dermaßen empört, daß er über seinen Beamten eine Strafe von 80 Tagen Verbannung aussprach und die Bestechungssumme beschlagnahmte, die für andere Zwecke verwendet wurde. Auf Bitten seiner Frau und anderer sehr beliebten Beamten wurde das Verbannungsdekret nicht ausgeführt. Sechs oder sieben Personen, die in diese Angelegenheit verwickelt waren, wurden jedoch hingerichtet. Lorenzo Pérez [129] vermutet wohl nicht mit Unrecht, daß der bestochene Beamte Maeda Munehisa, Gouverneur von Miyako, war, der sehr gute Beziehungen zu den Jesuiten unterhielt [130]. Einen anderen Beamten hätte Hideyoshi wohl kurzerhand gleichfalls mit dem Tode bestraft. Die schonende Weise, mit der der hl. Petrus Baptista von diesem Komplott berichtet, weist in diese Richtung [131]. Es scheint erst angezettelt worden zu sein, als man die Absicht der Franziskaner klar erkannte, daß sie in Japan dauernd sich niederlassen wollten.

Um jene Zeit war wohl auch das Gerücht verbreitet worden, daß die Franziskaner schon bald Japan verlassen würden, oder daß ihr Aufenthalt daselbst nur 3—4 Jahre dauern werde [132]. P. Organtino Gnecchi-Soldo, Oberer der Jesuitenmission in Miyako, hatte schon vor Beginn des Kirchenbaues gedroht, Bischof Petrus Martines, der wegen der Verfolgung der Gesellschaft Jesu die Einreise nach Japan noch nicht wagte und in Macao residierte, werde kommen und sie vertreiben [133].

---

126 Siehe a. a. O., l. 6 c. 10, 598.

127 Blásquez an Don Luis Pérez Dasmariñas, Miyako, 13. Okt. 1594, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 216; SA I, 58).

128 In: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 200; SA I, 42).

129 A. a. O., Anmerkung 1.

130 * Breve relaçam da Christandade de Jappam depois da partida da nao de Ruy Mendes de Figueiredo athe o principio do mez de Outubro de 1597, in: Lissabon, Bibl. da Ajuda, 49-VI-8, f 43v.

131 Siehe auch das Geständnis Maedas dem Br. Gundisalvus Garcia gegenüber (Garcia, Informe, 1. Jan. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 247; SA I, 89).

132 Vgl. Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 596. - Siehe auch Garcia, Informe, 1. Jan. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 247; SA I, 89).

133 Castro, Relación, in Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 99; SA 70). - Ein Beamter des Maeda Munehisa hatte Leo Ibaraki mitgeteilt, die Jesuiten hätten eine Rechtsklage gegen die Minderbrüder eingereicht und wünschten nicht, daß diese

Die Franziskaner, die sich Hideyoshi zum Vater genommen hatten, und die dieser wie Söhne behandelte und in jeder Weise gegen ihre Gegner in Schutz nahm [134], wollten sich seine Gunst durch Errichtung und Einrichtung von Hospitälern auch fernerhin sichern [135]. Wenn die Japaner sähen, so meint P. Hieronymus De Castro [136], daß die Franziskaner keine Waffen im Hause haben, daß keine Kanonen neben den Eingängen ihrer Kirchen stehen, daß sie keine japanischen Gebiete und Herrschaften (señoríos) begehren, sondern sich der Krankenpflege widmen, dann würden sie nicht aus dem Lande vertrieben werden.

Wie der hl. Petrus Baptista am 12. Oktober 1594 dem Gouverneur der Philippinen Luis Pérez Dasmariñas gegenüber betont [137], sollten die karitativen Werke eine der herrlichsten Seiten des Christentums zeigen: die Liebe des Christen zum Nächsten und besonders zum Armen und Kranken. Die selbstlose und opfervolle Hingabe in den Dienst der leidenden Menschheit mußte bei nichtchristlichen Beobachtern einen guten Eindruck hinterlassen und die Herzen für die Aufnahme des Evangeliums empfänglich machen. Die Franziskaner waren eigens darauf aufmerksam gemacht worden, daß die Errichtung eines Krankenhauses ein vorzügliches Missionsmittel sei. Ein derartiges karitatives Werk sollte nach der Absicht seiner Stifter ein Instrument werden, durch das viele Seelen gerettet würden [138].

Der Provinzial P. Johannes de Garrovillas [139] der Provinz des hl. Gregor des Großen wünschte gerade aus diesem missionsmethodischen Grunde schon am 29. April 1595, daß mit jeder Niederlassung der Franziskaner in Japan ein Hospital verbunden werde.

2. Bau der Hospitäler

Um Schwierigkeiten vorzubeugen, wurde die Erlaubnis des Gouverneurs von Miyako Maeda Munehisa eingeholt. Er sagte zu Bruder Garcia, die Errichtung von Hospitälern sei eine Ehre für ihn persönlich und für Toyotomi Hideyoshi, der ein Freund der Armen sei [140]. Zudem genossen ausländische Ärzte und Krankenpfleger schon damals in Japan großes Ansehen [141].

---

in Japan blieben und Hideyoshi sähen. Auch sprächen sie von den Franziskanern verächtlich (Garcia, Informe, 1. Jan. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 247; SA I, 89 f.).

134 Vgl. Castro, Apuntamientos, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 112; SA 55); - Pobre, Relación, in Pérez, C. y R. (AIA 10 [1918] 53; SA II, 212).

135 Siehe hierzu auch * La Llave, Chrónica, 405.

136 Apuntamientos, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 111; SA 54).

137 In: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 216; SA I, 58).

138 Blásquez, a. a. O. - Siehe auch Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 355, und * La Llave, Chrónica, 405.

139 Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 19 [1918] 239; SA II, 160).

140 Garcia, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 246; SA I, 89). - Siehe auch Blásquez an Luis Gómez Dasmariñas, Miyako, 12. Okt. 1594, a. a. O., 216; SA I, 58.

141 Siehe hierzu Schilling, Das Schulwesen, 53; - Alcobendas, Religiosos, in: AIA 35 (1932) 50-71.

a) Bau des Hospitals St. Anna

Das erste Krankenhaus wurde auf der linken Seite der Kirche dicht bei ihr errichtet [142]. Weil das Haus nach japanischer Bauart in Holz aufgeführt wurde [143] und klein war [144], erforderte seine Errichtung nur wenig Zeit. Das Spital faßte 50 Kranke und wurde der heiligen Anna geweiht [145]. Wie wir bereits sahen, hatte auch das erste Hospital der Franziskaner für Einheimische in Manila diese Heilige zur Patronin und wohl aus Nachahmung und zur Erinnerung an dasselbe bekam auch ihr erstes Krankenhaus in Japan diesen Namen. Leider teilen die Quellen nicht mit, an welchem Tage das Hospital eröffnet wurde. Jedenfalls war spätestens im Herbst 1594 oder in den ersten Monaten des folgenden Jahres mit dem Bau begonnen worden; denn Petrus Baptista Blásquez spricht schon am 12. Oktober 1594 in einem von Miyako aus an den Gouverneur der Philippinen gerichteten Brief [145a] von Cosme Shôbayashi als dem Majordomus des Hospitals, am 30. April 1595 war die Nachricht von seiner Gründung bereits in Manila eingetroffen [146], und im Sommer desselben Jahres erhielten schon viele Arme darin liebevolle Pflege an Seele und Leib [147]. Wir wissen ferner, daß der Bau, nachdem er einmal begonnen war, schon bald vollendet wurde [148].

Der Ruf von den Werken der christlichen Liebe und Barmherzigkeit, die darin geübt wurden, hatte sich so schnell verbreitet, daß in wenigen Tagen sämtliche Plätze belegt waren [149]. Von den Dörfern kamen so viele Aussätzige und Arme, daß der Spitalverwalter Leo Ibaraki Karasumaru das Krankenhaus auf Rat der Franziskaner schon bald vergrößern ließ [150].

b) Bau des Hospitals St. Joseph

Trotz der Vergrößerung des Spitals St. Anna, war es schon bald wieder zu klein, weshalb Leo Ibaraki die Anregung gab, ein zweites Krankenhaus zu errichten [151]. Es wurde noch 1595 erbaut und faßte etwa 50 Kranke, die gleich den Insassen von St. Anna größtenteils Aussätzige waren [152] und erhielt den Namen Hospital St. Joseph [153].

---

142 Pobre de Zamora, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 10 [1918] 54). - Vgl. auch den Brief des hl. Petrus Baptista in: Colín-Pastells, Labor, II, 693.
143 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 355.
144 A. a. O., l. 6 c. 10, 598.
145 A. a. O., l. 4 c. 12, 355; - Pobre, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 10 [1918] 54; SA II, 213).
145a In: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 216; SA I, 59).
146 Garrovillas, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 239 f.; SA II, 160 ff.).
147 Blásquez an P. Provinzial Juan de Garrovillas in Manila, Nagasaki, 11. Sept. 1595, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 225; SA II, 67).
148 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 355.
149 A. a. O.
150 A. a. O., l. 6 c. 10, 598.
151 A. a. O.
152 Pobre, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 10 [1918] 54; SA II, 213); - Ribadeneira, 7. Jan. 1596, a. a. O. (AIA 11 [1919] 238; SA II, 7bis); - * Pobre, Historia, f. 54.
153 Pobre, a. a. O.; - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 16, 614.

Es lag auf der rechten Seite der Kirche, während jenes von St. Anna auf der linken Seite des Gotteshauses stand [154], wie bereits gesagt wurde. Da beide Hospitäler mit dem Kloster verbunden waren [155], und der Haupteingang der Kirche nach der Straße zu lag [156], war das Kloster ein Verbindungsbau zwischen den Krankenhäusern und lag hinter dem Chor der Kirche.

Diese beiden Hospitäler wurden die Stätten, an denen die meisten der 26 hl. Martyrer von Nagasaki, getrieben und getragen von hohen Idealen, eine zwar kurze, aber segensreiche Tätigkeit zum leiblichen und geistigen Wohle vieler Armen und Kranken und zur Ehre Gottes ausübten, bis es den Gegnern Ende 1596 gelang, ihr Wirken daselbst zunächst sehr abzuschnüren und anfangs Januar des folgenden Jahres ganz zu unterbinden.

Miscellanea.

Wie die übrigen römischen Hochschulen beginnt nun auch die Pontificia Universitas de Propaganda Fide eine philosophisch-theologische Zeitschrift, Euntes Docete, Commentaria Urbaniana. Die Zeitschrift erscheint viermal jährlich. Das erste Doppelheft für 1948 umfaßt 176 Seiten (überraschend ist der hohe Preis von 5 U.S.$ für den Jahrgang). Mehr als andere Organe der Ewigen Stadt verspricht die neue Zeitschrift sowohl dem Charakter der Hochschule entsprechend wie auch dem Titel nach die missionswissenschaftlichen Belange zu berücksichtigen. In der vorliegenden Nummer bietet P. Parente, Dekan der theologischen Fakultät und verantwortlicher Redaktor der Zeitschrift einen Beitrag zur Missionstheologie (Le Missioni Cattoliche nella luce della Processione del Verbo, 3-14), während P. Perbal, Vizepräsident des missionswissenschaftl. Institutes über die Frage der Lebensfähigkeit der Indianer Kanadas und C. Fabro, Dekan der philosophischen Fakultät über das Denken der Primitiven schreiben. Unter der Rubrik «Notae - Commentationes» werden u. a. die letzten Verfügungen über die Firmung in den Missionsländern und die Beichtfakultät für Luftreisen behandelt. In der Bibliographie berichtet P. Perbal kurz über neue Missionszeitschriften und missionswissenschaftliche Studien. Wir hoffen zuversichtlich, daß die neue Zeitschrift mehr als andere, gerade wegen ihres Ausgangspunktes dazu beitragen wird, die lebendige Verbindung der Missionswissenschaft mit den übrigen philosophisch-theologischen Disziplinen herzustellen und zu fördern. Diese besondere Aufgabe würde der Zeitschrift ein ganz bestimmtes Gepräge geben und sie aus den übrigen Zeitschriften dieser Art hervorheben. Beckmann

---

154 Pobre, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 10 [1918] 54; SA II, 213).
155 * Pobre, Historia, f. 185.
156 Breve, Relación, 14.

Die Pflege der katholischen Missionswissenschaft in den einzelnen Ländern.

Von Prof. Dr. Johannes Beckmann, S. M. B.

Vor zwei Jahren gab Prof. Dr. A. Mulders eine dankenswerte Übersicht über den Stand der Missionswissenschaft in den einzelnen Ländern heraus [1]. Es war seit Jahren der erste Versuch eines Überblicks, der allerdings angesichts der Abgeschlossenheit verschiedener Länder und mangelnder Nachrichten Lücken aufweisen mußte. Dies und die Tatsache, daß gerade in den letzten Jahren in verschiedenen Ländern neue Anstrengungen zur systematischen Pflege der Missionswissenschaft gemacht wurden, legen es nahe, einen erneuten Überblick zu versuchen [2].

Abgesehen von einigen kriegsbedingten Erscheinungen konnten die beiden missionswissenschaftlichen Fakultäten an der Gregoriana und Propaganda in Rom alle Jahre hindurch ihre Tätigkeit ungestört fortführen. Von den Leistungen des missionswissenschaftlichen Institutes an der Propaganda spricht der Überblick über die dort eingereichten und verteidigten Dissertationen eine deutliche Sprache [3]. Während sich die Professoren der Gregoriana in den unregelmäßig erscheinenden «Studia Missionalia» ein Publikationsorgan für weniger umfangreiche missionswissenschaftliche und verwandte Arbeiten schufen [4], hat die Propaganda 1948 eine eigene neue Zeitschrift begonnen, «Euntes Docete», die allerdings nicht rein missionswissenschaftlichen Charakter trägt, sondern allen an der Propaganda vertretenen philosophisch-theologischen Disziplinen dienen soll [5]. Eine Erweiterung erfuhr das Institut an der Propaganda durch die Errichtung eines eigenen missionsrechtlichen

---

1 Missiewetenschappelijk Leven. H. M. 26 (1947), 1-15.

2 Trotz aller Bemühungen um Vollständigkeit der Angaben, sind wir uns bewußt, daß auch diese Ausführungen nur einen Versuch darstellen. Sie mögen aber auch in ihrer Unvollkommenheit dazu beitragen, daß die einzelnen Zentren von einander Kenntnis nehmen und durch gegenseitige Anregungen und Hilfe dem großen Ziel der Missionswissenschaft dienen.

3 Vgl. Joh. Specker, Dissertationen der missionswissenschaftlichen Fakultät der Propaganda. NZM III (1947), 304-306, mit Verbesserungen von P. Ting Pong Lee NZM IV (1948), 146. Danach handelt es sich bei der Propaganda nicht um eine missionswissenschaftliche Fakultät im rechtlichen Sinne, sondern um ein «Institut für Missionswissenschaft», dem aber praktisch der Charakter einer Fakultät zukommt. Vgl. auch A. Perbal, L'institut scientifique missionnaire à Rome. Zaïre II (1948), 787-795. — Leider ist uns keine entsprechende Übersicht über die Arbeiten an der Gregoriana bekannt, doch erwecken verschiedene, gerade in Spanien und Südamerika gedruckte Arbeiten den Eindruck, als ob an den übrigen Fakultäten (der theologischen, kirchenrechtlichen und kirchengeschichtlichen) zahlreichere Dissertationen missionswissenschaftlichen Inhaltes eingereicht würden als an der missionswissenschaftlichen selbst.

4 Vol. I erschien 1943 (vgl. NZM II 1946, 311 f); vol. II 1946, vol. III 1947. Die beiden letzteren Hefte wurden uns leider nicht mehr zur Besprechung zugesandt.

5 Vgl. die Besprechung der ersten Nummer in diesem Heft Seite 18.

Zweiges, der sich besonders bei den Vertretern aus den Missionsländern großer Beliebtheit erfreut [6]. Bei den übrigen römischen Hochschulen sind missionswissenschaftliche Lehrstühle oder Lehrgänge wohl dem Kriege zum Opfer gefallen, abgesehen von dem internationalen Studienhaus der Kapuziner, wo P. Dr. Pio de Mondreganes O. F. M. Cap. Missionswissenschaft doziert. Erwähnung verdient aber auch das historische Institut der Gesellschaft Jesu mit den speziell für die Missionsgeschichte so wertvollen Quellenpublikationen [7]. Vom 14.—16. November 1946 fand in Rom ein Internationaler Missionspresse-Kongreß statt, auf dem allerdings die Missionswissenschaft als solche nicht vertreten war [8].

Seit der Ernennung von P. Dr. Thomas Ohm O. S. B. zum ordentlichen Professor der Missionswissenschaft an der Universität Münster i. W. (2. September 1946), konnte sich inmitten der Kriegsruinen einer schwergeprüften Stadt auch neues missionswissenschaftliches Leben entfalten. Das «Missionswissenschaftliche Institut», dessen Direktor P. Ohm gleichzeitig ist [9], ist allerdings, wie so viele wissenschaftliche Institute der «Westfälischen Landesuniversität» nur in einer Baracke untergebracht. Aber die Tatsache, daß die heute doppelt kostbare missionswissenschaftliche Seminarbibliothek erhalten blieb, läßt selbst diese bescheidenen Räume zu einer wissenschaftlichen Arbeitsstätte werden. Neben P. Ohm wirkt Domkapitular Dr. Max Bierbaum als Honorarprofessor, speziell für Missionsrecht, Missionstheorie und Missionskunde [10]. Die Religionswissenschaft liegt weiterhin in den bewährten Händen von Prof. Dr. J. P. Steffes, und die «Kunde des christlichen Orients» betreut nach wie vor Dr. A. Rücker [11]. Die Vorlesungen und Seminarien erfreuen sich guten Zuspruchs, sodaß man in anderen Ländern Münster ob dieser intensiven geistigen Mitarbeit der Studenten nur beneiden kann [12]. Nur fehlt es

---

6 Da der Studiengang auch den Besuch der Hauptfächer der missionswissenschaftlichen Fakultät vorsieht, ist damit auch eine größere Hörerzahl für diese gesichert. — Leider sah sich P. Dr. Joh. Dindinger O. M. I. genötigt, von seiner Professur am missionswissenschaftlichen Institut zurückzutreten, wodurch dieses einen seiner hervorragendsten Lehrer verliert. Dagegen dürfte die Missionswissenschaft als solche über diesen Rücktritt froh sein, da damit nach menschlicher Voraussicht die Vollendung der Bibliotheca Missionum sichergestellt wird. Von diesem Werke liegt nun das Manuskript der Afrika-Bände bereits druckfertig vor, so daß wohl im Laufe eines Jahres mit dem Erscheinen des ersten dieser Bände gerechnet werden darf.

7 Leider ist außerhalb Roms die Missionswissenschaft unseres Wissens nirgends vertreten, auch nicht an der sonst so fortschrittlichen Herz-Jesu-Universität v. Mailand.

8 NZM III (1947) 69 - die durchwegs geforderte Objektivität in der Missionspresse, d. h. das Schreiben aus wirklicher Sachkenntnis heraus, verlangt natürlich missionswissenschaftlich geschulte Fachmänner der Missionspresse.

9 Nicht zu verwechseln mit dem «Institut für missionswissenschaftliche Forschungen», dessen Vorsitzender Fürst Alois zu Löwenstein ist und das die Zeitschrift «Missionswissenschaft und Religionswissenschaft» herausgibt.

10 Prof. Bierbaum ist auch Schriftleiter der MR, von der das erste Heft der Nachkriegszeit 1947 erschien. Zwei weitere Hefte des Jahres 1948 schließen diesen neuen ersten Band ab.

11 Nach dem Vorlesungsverzeichnis und mündlichen Auskünften anläßlich eines Besuches in Münster im Mai 1948.

12 Im SS 1948 wurden folgende Vorlesungen und Übungen abgehalten: Ohm: Die China-Mission in Geschichte und Gegenwart (gleichzeitig Einführung in den Kon-

leider am notwendigen Nachwuchs eigentlicher Fachgelehrter, d. h. an Doktoranden in der Missionswissenschaft, da die schwierigen Nachkriegsverhältnisse weder Welt- noch Ordenspriestern eine länger dauernde Ausbildung gestatten. Und doch müssen die notwendigen Opfer für die Schulung der Fachmänner bald gebracht werden, wenn in Deutschland die katholische Missionswissenschaft nicht aussterben soll. — An der katholischen theologischen Fakultät der Universität Würzburg hält Prof. Dr. J. B. Aufhauser trotz seiner bereits erfolgten Emeritierung noch weiterhin missionswissenschaftliche Vorlesungen. Für die philosophisch-theologische Hochschule Bamberg wird Prof. Dr. Franz Pilhatsch als Ordinarius für Religionsgeschichte und Missionswissenschaft aufgeführt [13].

Nebst den Vorlesungen künden auch eine Reihe neuer Sammlungen von Wiederaufstieg der deutschen Missionswissenschaft. So bereitet Prof. Dr. Thomas Ohm die Herausgabe der «Veröffentlichungen des missionswissenschaftlichen Institutes der Universität Münster» (Verlag Aschendorff, Münster) vor [13a], während er zusammen mit P. Dr. Laurenz Kilger O. S. B. die früher begonnene Sammlung «Sendung, Beiträge aus Missionsleben, Missionslehre und Missionskunde» (Missions-Verlag St. Ottilien) wieder aufleben läßt [14]. Von der Xaverius-Missionszentrale in Aachen ist schon während des Krieges die Herausgabe einer umfangreicheren Sammlung «Thesaurus Missionum» (Verlag Herder, Freiburg) in die Wege geleitet worden und im Verlag J. W. Naumann, Augsburg, bereits 1947 der erste Band der Sammlung «Abendland und Weltmission» unter Leitung von Dr. Klaus Mund, dem Direktor der Aachener Missionszentrale, erschienen [15].

In Oesterreich lehrt P. Dr. Joh. Thauren S. V. D. als außerordent-

---

fuzianismus, Taoismus und chinesischen Buddhismus), 1 St., Akommodation, Assimilation und Transformation, 1 St., Missionswissenschaftliche Übungen (über die Bekehrung und ihre Motive), 1 St.; Bierbaum: Einheimischer Klerus und einheimische Genossenschaften in den Missionsländern, 1 St., Die Begründung der Missionsidee unter besonderer Berücksichtigung der altchristlichen Literatur, 1 St.; Seminar: Missionsquellen aus der Karolingerzeit, 1 St.; Steffes: Die Kirche in fundamentaltheologischer und apologetischer Sicht, 2 St.; Kolloquium: Zur Psychologie des Glaubens, 1 St. — Während an der theologischen Fakultät kein Missionsrecht gelesen wurde, ist an der Rechtsfakultät ein lebendiges Interesse dafür vorhanden. Prof. Dr. A. Wegner konnte ein gut besuchtes Seminar über missionsrechtliche Fragen halten und eine Reihe missionsrechtlicher Dissertationen in Auftrag geben. (Mündliche Mitteilung.)

13 Theologische Revue 1948, 51. — Nach dem l. c. Sp. 53/54 aufgeführten Professorenverzeichnis ist in München der frühere Lehrstuhl für Missionswissenschaft noch nicht wieder besetzt worden, wohl aus Mangel an einem qualifizierten Vertreter des Faches. Dagegen wurde hier am neu errichteten kanonistischen Institut dem Missionsrecht eine besondere Stellung eingeräumt und P. Schnusenberg O. F. M. speziell für Missionsrecht berufen. (Mündliche Mitteilung.)

13a Als erstes Heft liegt bereits vor: Th. Ohm, Die christliche Theologie in asiatischer Sicht, Münster 1949.

14 Als erstes Bändchen erscheint eine Missionskunde Indiens von P. Thomas Ohm (1949). Weitere Bändchen sind in Vorbereitung.

15 Vgl. darüber und über andere Missionszeitschriften und Druckwerke NZM IV (1948), 220-222.

licher Professor Missionswissenschaft an der theologischen Fakultät der Universität Wien [16].

Das wichtigste Nachkriegsereignis für die Missionswissenschaft in Holland dürfte die Eröffnung eines missionswissenschaftlichen Institutes (Missiologisch Instituut) an der Universität Nijmegen mit Beginn des Wintersemesters 1948/49 sein. Erster Direktor ist Msgr. Dr. Alphons Mulders, der seit 1930 den Lehrstuhl für Missionswissenschaft an der dortigen Universität versieht und dessen Initiative auch dieser Ausbau zu danken ist. Er wird weiterhin Missionstheologie, Missionsgeschichte und Missionsrecht dozieren, während Prof. Bellon die vergleichende Religionsgeschichte, P. Vroklage S. V. D. die Ethnologie und Prof. Wils die Linguistik übernehmen. P. Houben S. J. aus Maastricht wird zudem Gastvorlesungen aus der Islamkunde halten. Das Institut sieht einen regelmäßigen Zyklus von drei Jahren vor mit obligatorischen und freigewählten Vorlesungen. Der gesamte Kurs ist in erster Linie für angehende Missionare bestimmt, aber auch Schwestern und Laien steht der Besuch frei. Die Priesterstudenten der theologischen Fakultät, also durchwegs angehende Doktoranden, sind gehalten, die Pflichtvorlesungen (d. h. die meisten Fächer außer den Sprachkursen) des Institutes zu besuchen [17]. Seit 1946 erscheint «Het Missiewerk, Nederlandsch Tijdschrift voor Missiewetenschap» wieder regelmäßig alle Vierteljahre. Erwähnung verdient auch, daß P. Dr. Anton Freitag S. V. D. in einer Reihe von Diözesanseminarien missionswissenschaftliche Vorlesungen hält, ebenso daß unter dem Vorsitz von P. Dr. Gregorius von Breda O. F. M. Cap. vom 27. bis 30. Oktober 1948 in Nijmegen eine erste Nachkriegs-«Missiologische Woche» abgehalten werden konnte [18].

Im benachbarten Belgien regt sich im Zusammenhang mit Zeitschriften wie dem «Bulletin des Missions» der Benediktiner von St. André und den Organen des Priestermissionsbundes [19] oder mit dem seit 1946 wieder regelmäßig stattfindenden «Semaines de Missiologie» in Löwen, vielfältiges missionarisches, ja auch missionswissenschaftliches Leben, aber es fehlt all den verschiedenen Äußerungen und Bemühungen immer noch das einheitliche Zentrum. Wohl ist auch an der Universität in Löwen die Missionswissenschaft durch P. Pierre Charles S. J. vertreten, aber nicht als ordentliche Professur im Rahmen der theologischen Fakultät oder als wissenschaftliches Institut, daß sich dem reichgegliederten wissenschaftlichen Studien- und Forschungszentren in Löwen als gleichberechtigt eingliedern könnte und entsprechenden Einfluß aus-

---

16 Nähere Angaben über die Pflege der Missionswissenschaft in Österreich fehlen mir. — Erwähnt sei aber in diesem Zusammenhang, daß Prof. Dr. Wilh. Koppers S. V. D. wieder die Professur für Enthnologie und die Leitung des «Institutes für Völkerkunde an der Universität Wien» übernehmen konnte. Von den «Wiener Beiträgen zur Kulturgschichte und Linguistik» erschien 1948 wieder ein neuer, VI. Band: W. Koppers, Die Bhil in Zentralindien. 356 Seiten.

17 HM 1948, 186, 227 f; BM 1948, 181 f.

18 HM 1948, 228.

19 Vgl. die Übersicht «Aus belgischen und holländischen Missionszeitschriften» NZM III (1947), 70-72.

üben würde, sondern nur gleichsam «am Rande». Und doch wäre Löwen dank seiner glänzend ausgebauten und weithin berühmten Forschungsinstitute, dank des internationalen Ansehens gerade seiner theologischen Fakultät, auch wegen der weitverzweigten internationalen Verbindungen und der verschiedenen kolonialwissenschaftlichen Bestrebungen im benachbarten Brüssel, ein geradezu idealer Ort zur Pflege der systematischen Missionswissenschaft [20].

Frankreich leidet unter den lastenden und drückenden Nachkriegsverhältnissen, sowohl auf wirtschaftlichem als auch auf kulturell-geistigem Gebiet, wodurch auch die Pflege der Missionswissenschaft hart getroffen wird. Wohl wurde der durch den Tod von Georges Goyau verwaiste Lehrstuhl für Missionsgeschichte (Chaire Descamps) am Institut catholique de Paris durch Paul Lesourd neu besetzt, aber dieser Lehrstuhl in der Faculté des lettres ist leider eine zu schwache Vertretung der Missionswissenschaft, zunächst weil er nur einen Teil derselben, die Missionsgeschichte, umfaßt und dann weil er nicht der theologischen Fakultät, zu der doch die Missionswissenschaft ihrem ganzen Wesen nach gehört, eingegliedert ist. Auch die «Revue d'Histoire des Missions» konnte bisher noch nicht wiedererstehen. Da Frankreich aber über eine ganze Reihe vorzüglich geschulter missionswissenschaftlicher Kräfte verfügt [21], ist zu erwarten und zu hoffen, daß langsam mit der Aufwärtsentwicklung des Landes auch der Missionswissenschaft der ihr gebührende Platz im französischen Geistesleben eingeräumt wird.

In Fribourg (Schweiz) wurde der bisherige Inhaber des Lehrstuhles für Missions- und Religionswissenschaft und erste Direktor des «Institutes für Missionswissenschaft», P. Pierre de Menasce O. P., nach Frankreich berufen. Während 10 Jahren hat er durch seine Vorlesungen und seminaristischen Übungen reiches Wissen und wertvollste Anregungen vermittelt. Besonders ist ihm der Ausbau des «Institutes für Missionswissenschaft» durch Heranziehung weiterer Dozenten der Missionswissenschaft (Kilger, Beckmann) und Einbeziehung von Religionswissenschaft, Ethnologie und Linguistik zu danken. Sein Nachfolger wurde der holländische Dominikaner P. Michels, der im Sommersemester 1948 seine Lehrtätigkeit in Fribourg begann. An Stelle des 80jährigen P. Wilhelm Schmidt S. V. D., der aber noch weiterhin einzelne Vorlesungen hält, wurde als Ordinarius für Ethnologie P. Dr. Georg Höltker S. V. D. ernannt, der im Wintersemester 1948/49 seine Vorlesungen aufnahm [22]. — Am

---

20 Es fehlt gewiß nicht an Interesse, auch nicht an der notwendigen Einsicht der maßgebenden Stellen, sondern eher an einer qualifizierten Persönlichkeit aus dem Weltklerus, die ein solches Werk übernehmen könnte.

21 Wie vor allem die französischen Beiträge dieser Zeitschrift und die besonders missionstheologisch orientierte Sammlung «Sphère et Croix» (Ed. du Seuil, Paris) bekunden.

22 Im WS 1948/49 wurden folgende Vorlesungen gehalten: Missionswissenschaft: Michels: Missionstheologie, 1 St., Seminarübungen und ausgewählte Fragen, 1 St.; Lüthi: Das Privilegium Paulinum, seine historische Entwicklung und seine Bedeutung für das Missionsrecht, 1 St.; Kilger: Das Katechumenat in den Missionen der neuesten Zeit (zusammen 10 St.). Religionswissenschaft und Ethnologie: Michels: Einführung in die Religionswissenschaft, 2 St., Religion und Magie, 1 St., Seminar-

«Schweizerischen Tropeninstitut» in Basel war auch die katholische Missionswissenschaft von Anfang an vertreten [23], während das Forschungsorgan des Institutes, die «Acta Tropica», sowohl die Missionswissenschaft als solche berücksichtigt, als auch immer wieder Beiträgen katholischer Missionare ihre Spalten öffnet. — Schließlich sei auch das Bruderklausen-Seminar Schöneck/Beckenried der Missionsgesellschaft Bethlehem als Zentrum missionswissenschaftlicher Studien erwähnt, da sich hier nicht nur die Redaktion der NZM befindet, sondern auch die Missionswissenschaft als eigenes Fach und noch mehr in Verbindung mit den einzelnen theologischen Disziplinen gepflegt wird [24].

Über die Pflege der Missionswissenschaft in den Ländern jenseits des «eisernen Vorhangs» ist uns leider nichts bekannt, nur aus Ungarn erhielten wir die freudige Nachricht, daß an der Universität Budapest noch das «Institut für Missionswissenschaft» unter Leitung von Dr. Josef Waigand weiterbesteht.

In Spanien hat nach Beendigung des blutigen Bürgerkrieges im Rahmen eines allgemein kulturellen Aufstieges auch die Missionswissenschaft, speziell nach der historischen Seite hin, einen ungeahnten Aufschwung genommen [25]. Als erste konnten die Franziskaner die ausgebrannte Stätte ihres wissenschaftlichen Arbeitens wieder herstellen und seit 1941 die «secunda época» des für die Franziskaner-Missionsgeschichte so bedeutungsvollen «Archivo Ibero-Americano» regelmäßig herausgeben [26]. 1939 wurde durch die Gründung des «Consejo superior de investigaciones cientificas» (Madrid) ein Großteil der spanischen Wissenschaft zentralisiert [27]. Das «Instituto Fernandez de Oviedo» (für Geschichtswissenschaft) veröffentlichte 1944 den ersten umfangreichen Band der «Missionalia Hispanica». Seit 1946 wurde im Schoße des Consejo Superior ein eige-

---

übungen, 1 St.; Schmidt: Das Gebet bei den primitiven Völkern, 1 St., Anfänge der menschlichen Wohnung, 1 St.; Höltker: Allgemeine Einführung in die Ethnologie, 2 St., Kulturwandel und moderne Kulturströmungen in Afrika, 1 St., Seminarübungen, 2 St.; Henninger: Der Islam als Lehrsystem und Organisation, 1 St.; Sprachen: Henninger: Arabisch, Regamy: Tibetanisch und Hindi, Bühlmann: Kisuaheli. — Der Besuch der Vorlesungen und Übungen läßt in Fribourg trotz der vielen Theologen verschiedener in der Stadt vertretener Orden und Missionsgesellschaften manches zu wünschen übrig, was nicht nur einem vielfach überlasteten theologischen Pflichtprogramm zuzuschreiben ist, sondern wohl auch der Tatsache, daß die Kurse des Institutes für Missionswissenschaft immer noch zu wenig systematisch die gesamte Missionswissenschaft umfassen und daß der Lehrstuhl für Missionswissenschaft mit dem für Religionswissenschaft in Personalunion verbunden ist.

[23] J. Beckmann liest jedes Jahr über «Wesen und Aufgaben der katholischen Mission in den Tropen», während die ethnologischen Vorlesungen durch Prof. Dr. G. Höltker, Fribourg, gehalten werden.

[24] Vgl. J. Beckmann, 25 Jahre Schweizerisches Missionsseminar 1922—1947, Schöneck 1947, S. 19 ff.

[25] Zum ganzen Abschnitt vgl. Pio de Mondreganes, Manual de Misionologia, Madrid 1947, 22 ff, 244 ff, ferner A. Rétif, Espagne 1948. «Missionnaire» Novembre 1948, 261-272.

[26] Vgl. NZM II (1946), 143-146.

[27] Über die Organisation dieser wissenschaftlichen Zentrale vgl. Mulders, HM 1947, 415 ff.

nes Institut für Missionswissenschaft, oder besser gesagt für spanische Missionsgeschichte geschaffen, das fortan die Herausgabe der Zeitschrift und eine Buchreihe, die «Bibliotheca Missionalia Hispanica» betreut [28]. Man mag zur staatlich gelenkten Wissenschaft stehen wie man will, Tatsache ist, daß ohne die bedeutenden staatlichen Zuwendungen weder die wissenschaftlich hochstehende Zeitschrift, noch die umfangreichen Bände der «Biblioteca» hätten herausgegeben werden können. Neben dem staatlichen Zentrum missionswissenschaftlicher Arbeiten besteht aber noch ein kirchliches, der «Consejo Superior de Misiones». Dieser leitet die allgemeinen Missionsvereine und das ganze sich nach außen entfaltende heimatliche Missionswesen und gibt dementsprechend auch die für die einzelnen Kreise bestimmten Missionszeitschriften heraus [29], darunter auch die wissenschaftlichen Ansprüchen vielfach genügende Vierteljahreszeitschrift «España Misionera» [30]. Unter den Auspizien des allgemeinen Missionsrates wurde in Madrid im April 1946 eine groß angelegte Bücherschau, die «Exposición del Libro Misional Español», veranstaltet [31]. Die Kostbarkeiten dieser Ausstellung aus der alten spanischen Missionsgeschichte veranlaßten den Missionsrat, die bedeutendsten alten Drucke in Neuausgaben auf Dünndruckpapier der allgemeinen Forschung zugänglich zu machen [32]. Ein weiteres Zentrum missionswissenschaftlicher Bestrebungen wurde in den letzten Jahren das Missionsseminar von Burgos (Instituto Español de San Francisco Javier para Misiones Extranjeras). Von ihm wurde bereits 1946 zum 25jährigen Bestand der Unio Cleri pro Missionibus in Spanien ein groß angelegter Missionskurs organisiert, aus dem sich die «missionswissenschaftlichen Kurse» der Jahre 1947 und 1948 entwickelten [33]. Diese berücksichtigten mehr als die bereits genannten Institute neben der Missionsgeschichte auch die übrigen Zweige der Missionswissenschaft. Die in Burgos

---

28 Vgl. J. Specker, Missionalia Hispanica NZM II (1946), 227-230. Von der Bibl. Miss. Hisp. liegen bisher folgende Bände vor: 1. Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú, 2 Bde. 1944. 2. Fray Martín de Murúa, O. de M., Historia del origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú. Madrid 1946. 3. Salazar de Cristo Rey, Los estudios eclesiásticos superiores en Nueva Granada. Madrid 1946. 4. Lejarza, Conquista espiritual del Nuevo Santander. 1947. 5./6. Pastells, Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay. 1946. 8. Torres, La «Bula Omnimoda de Adriano VI y su aplicación durante el primer siglo de las Misiones de Indias. 1947. 9. Recio, Compendiosa relación de la Cristiandad de Quito. 1947.

29 So «Catolicismo», die technisch und auch inhaltlich wohl beste Missionszeitschrift allgemeinen und nicht wissenschaftlichen Charakters, das «Illuminare» für den Priestermissionsbund etc.

30 Unter Leitung von P. Domingo R. Rancaño O. F. M., seit 1944, im Umfang von jährlich ca 400 Seiten, berücksichtigt vor allem die Missionsgegenwart und zwar aller spanischen Orden und Missionsgesellschaften.

31 Vgl. das Sonderheft von «España Misionera» III (1946), 325-636. Im gleichen Heft findet sich auch S. 631-634 eine Liste von 45 ausländischen, meist südamerikanischen Zeitschriften in spanischer Sprache und S. 635/36 eine solche von 25 spanischen Missionszeitschriften.

32 In der «Collección España Misionera» liegen bisher drei Bände vor.

33 Vgl. über den Kurs von 1946 «El Siglo de las Misiones» 1946, 332-337. Kurs 1947, l. c. 1947, 403 f.

gehaltenen Vorträge werden nun regelmäßig veröffentlicht in der vom dortigen Seminar veröffentlichten Zeitschrift «Misiones Extranjeras» [34]. Die Sommerkurse selbst sollen zu einer ständigen Einrichtung werden. — Von den übrigen Instituten im Rahmen des Consejo Superior de Investigaciones cientificas, die wenigstens indirekt der Missionswissenschaft dienen, seien noch genannt, das Instituto «San Raimundo de Peñafort» für die kirchlichen Rechtsstudien mit seiner gehaltvollen wissenschaftlichen Zeitschrift «Revista Española de Derecho Canonico» [35] und die «Escuela de Estudios Hispano-Americanos» in Sevilla mit dem «Anuario de Estudios Americanos» [36]. — Bei aller Mannigfaltigkeit und Fülle und bei allem vielfach sogar beneidenswerten Reichtum der missionswissenschaftlichen Arbeiten in Spanien, bleibt aber immer noch der Mangel einer wirklich systematischen Pflege im Rahmen des Universitätsbetriebes, bzw. des theologischen Unterrichtes bestehen. Ob und in welcher Form heute Missionswissenschaft in Spanien gelehrt wird, entzieht sich unserer Kenntnis [37]. Die von P. Pio de Mondreganes 1932 aufgestellte Forderung nach einem spanischen Institut für Missionswissenschaft, ist auch heute noch nicht restlos erfüllt [38]; denn erst die missionswissenschaftliche Lehrtätigkeit würde den krönenden Abschluß all der genannten Unternehmungen und Bestrebungen sein. Dieser Abschluß ist umso dringlicher zu wünschen, wenn auch die Verhältnisse in den südamerikanischen Ländern und auf den Philippinen, die ja religiös-kulturell immer noch weitgehend vom spanischen Mutterland her beeinflußt werden, Berücksichtigung finden; denn an keiner der alten oder neuen Hochschulen dieser Länder wird unseres Wissens ex professo Missionswissenschaft doziert.

Portugal, das mit Spanien die ruhmreiche Missionsvergangenheit und einen erneuten Missionsaufschwung der Gegenwart teilt, hat immer wieder einzelne bedeutende Werke, besonders geschichtlichen Charakters zum Aufbau der Missionswissenschaft beigesteuert [39]. Leider fehlt aber auch diesem Land das zusammenfassende Zentrum und die Erweiterung der Missionstudien nach der nicht geschichtlichen Richtung hin [40].

---

[34] Organo semestral de Orientaciones misioneras. Vol. I (und nicht wie es auf dem Umschlag fälschlich heißt Vol. II) 1948.

[35] Seit 1946, jährlich drei Hefte von ca. 8-900 Seiten, herausgegeben von der Rechtsfakultät in Salamanca.

[36] Vol. I (1944), Vol. II (1945), Vol. III (1947). Ein Großteil der in den Jahrbüchern veröffentlichten Arbeiten ist der amerikanischen Missionsgeschichte gewidmet. Vgl. die Besprechungen einzelner Arbeiten in NZM II (1946), 234; III (1947), 307. Seit 1947 ist kein Anuario mehr erschienen, doch wird an seiner Stelle die Herausgabe einer wissenschaftlichen Vierteljahresschrift angekündigt.

[37] Pio de Mondreganes, Manual, 215, sagt nur allgemein: «se estudia y explica la Misionología en muchos seminarios de España» und unter den Universitäten mit missionswissenschaftlichen Lehrstühlen führt er S. 25 auch die Jesuiten-Universität von Comillas auf, schreibt aber S. 220 [11], daß vor dem Krieg hier das Fach gelehrt wurde.

[38] Pio de Mondreganes, Manual, 220-222, der allerdings 1947 betont, daß seine Erwartungen eigentlich schon übertroffen seien.

[39] Für die neueste Zeit vgl. die Berichte von L. Kilger in NZM II (1946), 136-142, 224-227 (mit Einschluß einiger brasilianischer Veröffentlichungen), 308-310.

Auch in der neuen Welt wird die systematische Pflege der Missionswissenschaft allmählich in Angriff genommen. An der Universität der Oblaten in Ottawa (Canada) wird die Errichtung eines missionswissenschaftlichen Institutes vorbereitet. Bereits sind zwei Lehrstühle dafür geschaffen worden. Berufen wurden P. Joseph Etienne Champagne O. M. I., der Verfasser des umfangreichen «Manuel d'Action missionnaire» [41] und mehrerer Studien zur kanadischen Missionsgeschichte und P. André Seumois O. M. I., der den Lesern dieser Zeitschrift kein Unbekannter ist [42]. — Auch an der Laval-Universität in Québec scheint die Pflege der Missionswissenschaft vorbereitet zu werden, wenigstens hat die Sammlung «Les Thèses canoniques de Laval», bisher nur missionsrechtliche Arbeiten veröffentlicht [43].

In den Vereinigten Staaten sind bisher vorab die Franziskaner systematisch an die Pflege der Missionswissenschaft herangetreten, allerdings bis jetzt nur auf dem weiten Gebiete der alten und neueren Missionsgeschichte. Seit 1944 besteht in Washington die «Academy of American Franciscan History», die vierteljährlich die hochstehende Zeitschrift «The Americas» herausgibt, die vorzüglich der Erforschung der alten Franziskaner-Missionen in den Südstaaten, aber auch in Südamerika selbst und endlich der Verständigung und Annäherung des angelsächsischen Nordens und spanischen Südens dient [44]. In New-York begann das «Franciscan Institute St. Bonaventure» eine missionswissenschaftliche Serie, deren erster Band 1948 erschien [45]. Wie stark der Missionsgedanke gerade bei der Auswahl von Dissertationsthemen in den Vereinigten Staaten ist, zeigt die Zusammenstellung von P. de Menasce [46]. Gerade angesichts dieser schon weitverbreiteten, wenn auch noch sporadischen Pflege missionswissenschaftlicher Arbeit, ist es doppelt zu bedauern, daß keine der katholischen Universitäten (so weit uns wenigstens bekannt ist)

---

40 Die von den Vätern vom Heiligen Geist herausgegebene Zeitschrift «Portugal em Africa» (vgl. darüber NZM II 1946, 136 f.) würde sich dank ihrer beachtlichen wissenschaftlichen Höhe als allgemeines missionswissenschaftliches Organ ohne besondere Schwierigkeiten ausgestalten lassen.

41 Vgl. NZM IV (1948), 301.

42 Damit dürfte die «Revue de l'Université d'Ottawa» noch mehr als bisher auch missionswissenschaftlichen Untersuchungen ihre Spalten öffnen. — Nach neuestem Bericht wurde das Institut (Institut scientifique Missionnaire) bereits gegründet mit P. Champagne als Direktor, der gleichzeitig den Lehrstuhl für Missionswissenschaft an der theol. Fakultät versieht, und P. Seumois als Assistenten. Vgl. Revue de l'Université d'Ottawa 18 (1948), 478 f.

43 1. Marcel Gérin, Le Gouvernement des Missions. 256 pp. Québec 1944; 2. Rob. Tramblay, Le pouvoir de dispenser des empêchements matrimoniaux en pays de Missions. 148 pp. Québec 1944. (Eine Besprechung ist in Vorbereitung.)

44 Gleichzeitig wurde auch eine wissenschaftliche Buchreihe begonnen, die «Publications of the Academy of American Franciscan History», als deren erster Band 1947 P. M. J. Geiger O. F. M. das «Calendar of documents in the Santa Barbara Mission Archives» herausgab. Vgl. L. G. Canedo, Los Estudios Hispano-Americanos de los Franciscanos en los Estados Unidos. España Misionera. 1948, 80/81.

45 Franciscan Institute Publications. Missiology Series No 1. Bernward H. Willeke, Imperial Government and Catholic Missions in China during the years 1784/85. 228 pp. Vgl. die Besprechung in NZM IV (1948), 307 f.

46 La Missiologie dans les Universités des Etats Unis. NZM III (1947), 146-148.

einen eigenen Lehrstuhl für Missionswissenschaft oder ein missionswissenschaftliches Institut besitzt. Sollte sich die Nachricht, die uns vor einiger Zeit zuging, bewahrheiten, daß an der katholischen Universität in Washington ein eigenes «Oriental Departement» (unter Leitung des in sinologischen Kreisen best bekannten P. Sisto Rosso O. F. M.) vorbereitet wird, so lägen die Verhältnisse gerade dort äußerst günstig, die theologische Fakultät wenigstens mit einem Lehrstuhl für Missionswissenschaft zu bereichern. Auch die Tatsache, daß Amerikas Stellung den Missionsländern gegenüber sich seit dem letzten Krieg wesentlich gewandelt hat, dürfte es den amerikanischen katholischen Kreisen geradezu zur Pflicht machen, auch auf dem Gebiete der Missionswissenschaft nicht zurückzubleiben [47].

So erfreulich allenthalben auch das Aufblühen der Missionswissenschaft ist, es bleibt leider immer noch eine Lücke, deren Ausfüllung wohl zu den dringlichsten Postulaten der Missionswissenschaft gehört: die entsprechenden Lehrstühle an den höheren Lehranstalten, speziell an den Universitäten oder den Regionalseminarien der Missionsländer selbst. Man hat vielfach in früheren Jahren, wohl etwas einseitig, betont, daß der einheimische Klerus sich wohl für die Pastoration der Christen, nicht aber für die Erschließung von Neuland, d. h. die eigentliche Heidenmission, eigne. Für Indien macht P. Gaspar A. Pinto, der Gründer der neuen «Indian Missionary Society», die Feststellung, daß aber gerade in den Seminarien die missionarische Bildung und Erziehung mangle. Es fehle jegliches Programm missionarischer Vorbereitung [48]. Wie ganz anders würde sich die Bildung gestalten, wenn wenigstens an den wichtigsten theologischen Lehranstalten der Missionsländer ein ausgebildeter Missionswissenschaftler vorhanden wäre, der durch seine Kenntnisse und Anregungen den Unterricht Aller missionarisch beeinflussen und orientieren könnte: in der Dogmatik durch die Missionstheologie, in der Kirchengeschichte durch die Missionsgeschichte, speziell des eigenen Landes, in der Moraltheologie und Pastoral durch die Missionspastoral, d. h. durch die notwendige Berücksichtigung der Heidenbekehrung und Christenseelsorge [49]. Würde die Missionswissenschaft dazu in den einzelnen Lehranstalten durch einen Sinologen, Japanologen, Indologen oder Afrikanisten entsprechend ergänzt [50], so würde dadurch

---

47 Der Reichtum der amerikanischen Bibliotheken und noch mehr der der Archive, mit ihrer Fülle von Mikrofilmen und Photokopien aus den Archiven, speziell den römischen und spanischen, würden missionswissenschaftliches Arbeiten in Amerika heute bedeutend leichter machen als z. B. in Münster und selbst in Rom, von unseren bescheidenen Schweizerverhältnissen ganz zu schweigen.

48 In seiner Broschüre, A Plea for the Foundation of a Missionary Society of Indegenous Priest, Benares 1942, p. 56, zitiert in BM 1948, 174.

49 Für die Mängel des katechetischen Unterrichtes in China z. B. stellt P. Dr. Joh. Hofinger fest, daß es vor allem an der entsprechenden Vorbereitung in den Seminarien mangelt. China Missionary I (1948), Heft 4/5; Lumen Vitae III (1948), 796 ff.

50 Die Bedeutung der Indologie betont z. B. die indische Bischofskonferenz von 1944. Vgl. den Vortrag von Msgr. F. Perier S. J., Erzbischof von Calcutta: The Adaptation of Seminary Training to Indian Culture and Background. «The Clergy Monthly» 1944/45, 189-198, 221-227; die Bedeutung der Sinologie P. F. Legrand, Apostolat intellectuel en Chine. Louvain 1947, 65 ff.

der gesamte Bildungsgang eine andere und zwar betont missionarische Richtung nehmen. Da bereits eine so große Mannigfaltigkeit der Ausbildungsmöglichkeiten in Missionswissenschaft besteht, dürfte es nicht mehr allzuschwer sein, wenigstens den einen oder andern Fachmann für die bedeutenderen Studienzentren ausbilden zu lassen. Eine solche fachliche Schulung würde zudem dem dringlichen Ruf einheimischer Bischöfe nach fachlich besonders geschulten Missionaren, bzw. Professoren wirkungsvoll entsprechen [51].

Überblicken wir alle missionswissenschaftlichen Bestrebungen in den einzelnen Ländern, so müssen wir gestehen, daß in den meisten Fällen trotz Kriegs- und Nachkriegswirren beachtliche Fortschritte zu verzeichnen sind. In Rom, Münster, Nijmegen und Fribourg ist dank der missionswissenschaftlichen Institute die Missionswissenschaft selbst tief verankert, an andern Orten sind wenigstens bedeutende Ansätze zur systematischen Pflege vorhanden, die sich bei Gelegenheit leicht zu eigentlichen Lehr- und Forschungszentren ausbauen lassen. Wenn das nicht im gewünschten Maße geschah und wenn besonders in den Missionsländern selbst die Pflege der Missionswissenschaft noch viel zu wünschen übrig läßt, so liegen die Gründe dafür nicht nur in äußern Verhältnissen, die gewiß auch da und dort mitsprechen, sondern auch bei der Missionswissenschaft selbst. Von den Vertretern der Praxis wird unsere Disziplin vielfach noch als eine rein theoretische Wissenschaft aufgefaßt, die für die Praxis herzlich wenig oder gar keine Bedeutung hat und von den Vertretern der Wissenschaft umgekehrt als ein praktisches Fach mit zu wenig wissenschaftlichem Charakter [52]. Es muß daher immer wieder unser aller Bestreben sein, bei aller Wahrung der Wissenschaftlichkeit auch den der Praxis dienenden Charakter nicht zu vernachlässigen. Aber wie etwa bei der Geschichte oder selbst in der Dogmatik nicht jede einzelne Untersuchung sofort in praktisch auszuwertende Münze umgewandelt werden kann, so möge man auch nicht an die Missionswissenschaft, speziell an die Missionstheologie und die Missionsgeschichte, das Verlangen stellen, in jedem ihrer einzelnen Beiträge sofort der Praxis zu dienen.

---

51 Vgl. Legrand, l. c. 73 ff.

52 Letztere Haltung ist vielfach auch darauf zurückzuführen, daß die Missionswissenschaft ein so weitverzweigtes Fachgebiet darstellt, sodaß ein Mann, selbst wenn er ein wissenschaftliches Genie wäre, nicht Fachmann in allen Wissenszweigen sein kann und dadurch oft den Eindruck von Dilettantismus erweckt. Es muß aber auch zugegeben werden, daß noch mancherorts unter dem Deckmantel von Missiologie oder Missionswissenschaft sich eigentlicher Dilettantismus breit macht.

Die Taufpraxis in der alten Kapuzinermission am Kongo und in Angola.

Von Dr. P. Laurenz Kilger, O.S.B., Uznach.

Seit mehr als 60 Jahren gilt die alte Kongo-Mission als ein Musterbeispiel leichtfertiger Massentaufen, von Pfotenhauer an bis zu A. Heim, der nicht nur von Massenbetrieb spricht, sondern sogar von direktem und indirektem Zwang [1]. Selbst J. Schmidlin, der den Idealismus und Opfersinn der Kapuziner anerkennt, erhebt den Vorwurf der Systemlosigkeit und Rückständigkeit [2]. Als das erste Negerreich, das sich dem Christenglauben zuwandte, ist das alte Kongoreich vom 15.—18. Jahrhundert sicher der methodischen Untersuchung wert. Wann, aus welchen Gründen und inwieweit kam es dort zu Massentaufen? Was waren die Voraussetzungen dafür und wie stand es mit der Vorbereitung bei Erwachsenentaufen? Haben die Kapuziner - von 1645 an - in diesem Punkte tatsächlich «systemlos und rückständig» missioniert?

In den achtziger Jahren des 15. Jahrhunderts fanden die Portugiesen im Hinterlande der Kongo-Mündung ein großes Reich, das in seiner Organisation in etwa den Feudalstaaten des damaligen Europa ähnlich war. Nachdem der König Nzinga aNkuwa als Johann I. getauft war (1491), zeigten seine schwarzen Untertanen einen großen Eifer, sodaß P. Joâo de Santa Maria, einer der ersten Missionare unter den Säkularkanonikern von St. Eloy, den Eindruck hatte, sie eilten in Massen zum Taufbrunnen, wie Scharen durstiger Vögel einer Quelle zufliegen [3]. Nach Abschluß der ersten Missionsperiode mit dem Tode des tatkräftigen, apostolisch wirkenden Königs Affonso I. († 1541) trat ein empfindlicher Verfall ein und ein erschreckender Mangel an Priestern. Die Jesuiten fanden zunächst, daß ihre Vorgänger zu leichtfertig getauft hätten: «Die wenigen Priester, die da waren, . . . pflegten zu taufen, indem sie mit einem Aspergil viele Erwachsene und Kinder besprengten, ohne irgendwelchen Unterricht im Glauben . . . Wenn man sie (die Getauften) fragt, wissen sie nur zu antworten, sie hätten Salz gegessen» [4]. Also suchten die Mitglieder der Gesellschaft Jesu die religiöse Unterweisung gründlicher zu gestalten. Dann zogen sie - wie früher die Kanoniker von St. Eloy und später die Kapuziner - durch die Dörfer

---

1 Pfotenhauer, Die römische Mission am Kongo, in: Allgemeine Missionszeitschrift, Gütersloh 1888. «Unter direktem und indirektem Zwang wurden am Kongo anfangs des 18. Jahrhunderts in rascher Folge, oft im Massenbetrieb, gegen eine Million Neger getauft ...»: Arnold Heim, Weltbild eines Naturforschers, Bern[3] 1944, S. 160. Vgl. Dessauer, Wissen und Bekenntnis, Olten[2] 1946, S. 341-346.

2 Jos. Schmidlin, Katholische Missionsgeschichte, Steyl 1925, S. 227, Anm. 5.

3 J. Cuvelier, L'ancien Royaume de Congo, Bruxelles 1946, p. 166.

4 P. Ribeiro im Briefe vom 31. 7. 1548 aus S. Salvador, in: Diversi Avisi particolari dall' Indie di Portogallo, Venezia 1565, p. 98. Vgl. ZM 1921, S. 19.

und tauften die Leute, die nach dem Sakramente verlangten und entsprechend vorbereitet waren. Im ersten Vierteljahr ihrer Anwesenheit am Kongo haben die drei Jesuitenpatres mehr als 5000 getauft [5].

Als 1645 die ersten Kapuziner im Gebiete des Grafen Sonho am Kongo landeten, berichteten sie sogleich über den großen Mangel an Priestern im Kongoreich, das christlich sein wollte, und über das Verlangen der Leute nach der Taufe für ihre Kinder. Der Präfekt P. Bonaventura de Alessano schrieb an den Sekretär der Propaganda-Kongregation:

«Sonho war vier Jahre lang ohne Priester . . . Fast unzählig sind die Kinder, die getauft werden sollen» [6].

Und P. Juan de Santiago meldet den Konventen seiner Provinz am 11. Juni 1645:

«Acht Priester, hierzuland geboren (de la tierra), und zwei Mitglieder der Gesellschaft Jesu sind am Königshofe, und in dieser ganzen großen und mächtigen Grafschaft ist seit vier Jahren niemand mehr getauft worden. . . . Im Verlauf von 8 Tagen haben wir alllein an diesem Orte und einem anderen, der eine Meile davon entfernt ist, mehr als 1500 Kinder getauft; und jeden Tag bringen sie sehr viel Kinder hierher (zur Taufe) aus den benachbarten Orten» [7].

So war die tatsächliche Lage im großen Kongoreich: die Herrscher wollten christlich sein und die Volksmassen legten selbst Wert darauf, der Religion der Portugiesen anzugehören und einen ehrenvollen Christennamen zu tragen. Da es in den weiten Provinzen an Missionaren fehlte, warteten die Leute sehnlich darauf, daß jemand käme, der ihre Kinder taufe. Mancherorts gab es auch erwachsene Heiden, die nach dem Sakramente verlangten, schon um nicht als minderwertig zu gelten. Es scheint, daß die Missionare des 15. und 16. Jahrhunderts den Lehrern und Katechisten keine Weisungen gegeben hatten, bei allzulangem Fernbleiben eines Priesters die Neugeborenen zu taufen. Die gleichen Gründe einer etwas lockeren christlichen Tradition, des Mangels an Unterweisung und des priesterlichen Beistandes hatten eine Verwilderung der Sitten mit sich gebracht und die Glaubenskenntnisse bedenklich schwinden lassen. Die uralten vorchristlichen Anschauungen hatten wieder Macht bekommen und die Lehren der Weißen verblaßten bedenklich. Welch seltsame Ansichten die Kongoneger von Christentum und Taufe hatten, zeigen die Erlebnisse der Patres Gabriele de Valencia und Antonio da Tervelli in der Provinz Batta 1648 [8]. Da kamen Hunderte von Schwarzen von allen Seiten her, manchmal 20—25 Stunden weit, und baten die Missionare um die Taufe und um die Beichte. Mit Hilfe von Katechisten (Repetitori) bemühten sich die Kapuziner, den Leuten die nötigsten Glaubenswahrheiten beizubringen. Es handelt sich also in Hauptsache um Erwachsenentaufen in einer Umgebung, die grund-

5 ZM 1921, S. 20/21, nach den Briefen in Diversi Avisi.
6 Brief von Pfingsten 1645 im Propaganda-Archiv, Scritture Antiche 247, fol. 112. Vgl. ZM 1930, S. 109.
7 Scritture Antiche 247, fol. 108, 115.
8 P. Giovanni Antonio Cavazzi, Istorica Descrizione de' tre Regni Congo, Matamba ed Angola, Bologna 1687, lib. IV n. 5/6, p. 343.

sätzlich das Christentum angenommen hatte. Hundertmal mußte man ihnen die Katechismuswahrheiten wiederholen, bis es die einfältigen Menschen verstanden. Da wurden die Neger ungeduldig, daß die Patres soviel unnötige Umstände machen. Sie wollten doch ganz einfach Christen werden. Sie verlangten darnach, wieder in ihre Hütten zurückzukehren und klagten:

«Warum braucht es soviel Mühe, so viel Vorsicht, so viel Fragen nach der Festigkeit unserer Vorsätze? . . . Wir sind doch nur da, um wie die anderen Weißen, all das Salz zu essen, das ihr uns geben wollt. Warum haltet ihr uns hin?»

Der Ausdruck curia mungua = Salz essen, war von den ersten Missionaren eingeführt oder wenigstens geduldet worden [9]. Die Neger, offenbar auch geleitet von ihrer natürlichen Vorliebe für das Salz, kamen dazu, die Prise Salz bei den Katechumenatsriten vor der Taufe als das Wesentliche des Sakramentes anzusehen. Ein vornehmer Kongochrist, so erzählt eben bei dieser Gelegenheit der Kongomissionar und Historiker der Mission P. Antonio Maria Cavazzi, kam einmal ganz freudig zu den Kapuzinern. Der Schwarze, der sich selbst für sehr ritenkundig ansah, meldete, er habe soeben einer Kinderseele in den Himmel verholfen. Als ihn der Missionar fragte, wie er denn das gemacht habe, entgegnete der Mann: er habe dem sterbenden Kindlein etwas Salz in den Mund getan und dazu gesprochen: «Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes». Das geschah bereits im ersten Jahrzehnt der Kapuzinermission. Von nun an bemühten sich die Missionare, anstatt des unpassenden curia mungua für die Taufe eine neue Übersetzung einzuführen: lusù culù languisi = heilige Waschung [10].

Die Anfragen in Rom 1650 und ihre Beantwortung.

Das Mißverstehen der Taufzeremonien und das Verlangen nach dem Sakramente als einer ehrenvollen Sache, die dem Schwarzen einen vornehmen Namen gibt und ihn dem Weißen ähnlich macht [11], waren nicht die einzigen Schwierigkeiten, die den Kapuzinern in ihrer Taufpraxis begegneten. P. Buonaventura da Sorrento, der 1650 als Gesandter des Kongokönigs Garcia II. nach Rom ging, brachte einen Fragebogen betreffs der Sakramentenspendung mit für die römische Kurie. Die sechs Tauffragen und ihre Beantwortung durch die Propaganda-Kongregation hat uns Cavazzi überliefert [12].

---

9 Sie hatten wohl mangels besserer Sprachbeherrschung den schiefen Ausdruck der Kongoleute angenommen. Die Redeweise vom Salz-Essen erklärt auch das Erstaunen der Jesuiten von 1548 (oben Anm. 4).

10 Cavazzi IV 5. p. 344.

11 Vgl. Cavazzi VII 111, p. 700.

12 Cavazzi IV 56, p. 376 s. Abgedruckt in Paiva Manso, Historia do Congo, Lisboa 1877, p. 217 s. n. CXXXI. Merkwürdigerweise findet sich dieses Dokument nicht erwähnt bei Jonghe-Simar, Archives Congolaises, Bruxelles 1919. Auch im Archiv der Propaganda selbst kam es uns nicht zu Gesicht, als Prof. J. Schmidlin und ich 1920/21 die ersten Akten und Schriften zur Heidenmission durchforschten.

Circa il Sacramento del Battesimo.

Primo. Si ricerca, se gli Adulti, che sono molto duri, e rozzi di cervello, si che non possono intendere, nè imparare i Misteri, e non hanno commodità di Sacerdoti, si possano battezzare in fide Ecclesiae, come li Fanciulli; dicendo di credere quanto crede la Santa Chiesa?

Risp. Havendo il libro consenso, si devono battezzare, benche siano molto rozzi, e non possano imparare quello, che loro s'insegna; perche si come i Fanciulli, ed i Matti, che hanno impedito l'uso di ragione, si battezzano in fide Ecclesiae, così si possono battezzare questi, che sono impediti dalla rozzezza naturale.

Secondo. Essendo alcuni ostinati ne' peccati publici d' Idolatria, ò di Concubine, con tutto ciò menano li figliuoli piccioli a battezzare; si addomanda, se questi si debbano battezzare per il solo pericolo della morte, benche si habbia quasi evidente probabilità per l'esperienza fatta, che habbiano a pervertirsi quando saranno grandi?

Risp. Si devono battezzare, perche stà il pericolo della morte, e la probabilità sudetta può fallire.

Terzo. Se per intimorire, e raffrenare molti peccatori publici, e di scandalo, si possa negare con

Vom Tauf-Sakrament.

1. Ist es möglich, Erwachsene, die einen sehr harten und ungebildeten Verstand haben und daher die Glaubensgeheimnisse weder erfassen noch erlernen können und auch keine Priester in erreichbarer Nähe haben, auf den Glauben der Kirche hin (in fide ecclesiae) zu taufen wie die kleinen Kinder, wenn sie einfach sagen, sie wollten alles glauben, was die Kirche glaubt?

Antwort: Wenn ihre freie Zustimmung klar ist, sollen sie getauft werden, auch wenn sie sehr ungebildet sind und das nicht lernen können, was man sie lehrt; denn wie die Kinder und die Irren, bei denen der Gebrauch der Vernunft gehemmt ist, «in fide Ecclesiae» getauft werden, ebenso können jene getauft werden, die durch ihren natürlichen Mangel an Bildungsfähigkeit behindert sind.

2. Manche Leute, die hartnäckig in den öffentlichen Sünden des Götzendienstes oder des Konkubinates verharren, bringen trotzdem ihre kleinen Kinder zur Taufe; es fragt sich, ob diese getauft werden dürfen, nur weil sie in Gefahr sind zu sterben, obgleich eine beinahe sichere Wahrscheinlichkeit vorliegt, durch Erfahrung erwiesen, daß sie abfallen, wenn sie groß werden?

Antwort: Sie sollen getauft werden, da die Gefahr des Sterbens besteht und die besagte Wahrscheinlichkeit auch nicht eintreten kann.

3. Darf man, um viele öffentliche, ärgerniserregende Sünder einzuschüchtern und im Zaum zu

buona coscienza di battezzare li loro figliuoli, eccetto in pericolo di morte, per vedere se fosse di qualche giovamento a Genitori?

Risp. Non si deve mettere in tal pericolo.

halten, sich mit gutem Gewissen weigern, ihre Kinder zu taufen, ausgenommen in Todesgefahr, um zu sehen, ob diese Maßregel den Eltern irgendwie nützt?

Antwort: Man darf nicht eine solche Gefahr auf sich nehmen.

Quarto. Se sia necessario scriuere li battezzati, non potendosi discernere, per non hauer nomi, nè cognomi differenti, e per essere molto difficultoso, particolarmente quando si và in Missione?

Risp. Si deve fare, quanto si può, e non trascurare.

4. Ist es nötig, die Getauften aufzuzeichnen, da man sie nicht unterscheiden kann? Sie haben eben weder verschiedene Namen noch Zunamen; und es ist auch sehr schwierig, besonders, wenn man auf Missionsreisen ist.

Antwort: Man muß tun, soviel man kann, und es nicht unterlassen.

Quinto. Se si possano ammettere Padrini, che non sanno il Pater Noster, nè l'Ave Maria, nè il Segno della Santa Croce, propter necessitatem?

Risp. Per la necessità, e dove non stanno altri, si può.

5. Dürfen im Notfall Paten zugelassen werden, die weder das Vaterunser noch das Ave Maria aufsagen noch das Kreuzzeichen machen können?

Antwort: Im Notfall und wo keine anderen da sind, kann man es tun.

Sesto. Se si possa differire il Battesimo per mantenere l'uso delle Limosine, che sogliono dare?

Risp. Per qualsivoglia cosa temporale non si deve negare, nè differire il Battesimo in alcuna maniera.

6. Darf man die Taufe verschieben, um den Brauch des Almosens aufrecht zu erhalten, das gewöhnlich gegeben wird?

Antwort: Um irgend einer zeitlichen Sache willen darf die Taufe in keiner Weise verweigert oder verschoben werden.

Die sechs Tauffragen zeigen eine Anzahl Probleme, die den Kapuzinermissionaren in den ersten Jahren ihres Wirkens am Kongo begegneten: vier davon (1, 2, 3, 5) lagen im Zustand des Missionsobjektes begründet, bei zweien (4, 6) handelt es sich mehr um organisatorische Dinge. Die Schwierigkeit der katechetischen Vorbereitung veranlaßt die erste Frage: es gibt Schwarze, die von dem Glaubensgut kaum etwas begreifen und auswendiglernen können, und trotzdem getauft werden wollen. Vielleicht war die mangelnde Sprachkenntnis der Missionare zuweilen ein Hindernis der Verständigung: sie mußten auf die Missionsreisen einheimische Katechisten und Dolmetscher mitnehmen für die Katechese

und zum Beichthören [13]; da mag es sein, daß manches Nichtverstehen in sprachlichen Hemmungen begründet war, abgesehen von der geistigen Schwerfälligkeit mancher, besonders älterer Schwarzer. Jedenfalls zeigt sich in der ganzen Behandlung dieser Frage das ernstliche Verlangen nach der Taufe. Die Leute wollten Christen werden, wenn sie auch mit dem Lernen nicht zurechtkamen. Ein ähnliches Bild gibt der 5. Punkt: Paten finden sich überall, die wohl Christen sind und gerne bei der Taufe helfen, aber mangelhafte Kenntnis haben in den einfachsten Gebeten. Verraten beide Fragen einen Tiefstand in den Glaubenskenntnissen, so offenbaren die Punkte 2 und 3 einen schlimmen moralischen Zustand zahlreicher Negerchristen, die in der priesterlosen Zeit einer gewissen Verwahrlosung anheimgefallen sind: nicht nur, daß bei vielen die Ehe in Unordnung geraten ist und praktisch die vorchristliche Vielweiberei herrscht, sondern daß sogar eine Anzahl der Getauften zu heidnischen Kulthandlungen zurückgekehrt ist. Die Missionsberichte sind ja voll von Klagen dieser Art [14].

Trotz persönlicher Mängel bei erwachsenen Taufbewerbern, bei manchen Eltern, die ihre Kinder zur Taufe bringen, sowie bei den Paten tritt die Entscheidung der Propaganda-Kongregation in allen vier Fällen für Nachsicht ein, für die Gnade des Sakramentes, für die Spendung der Taufe. So kann den Kapuzinern keinenfalls ein Vorwurf gemacht werden, sie hätten von sich aus «systemlos», eilfertig und unvorsichtig getauft.

In organisatorischen Fragen zeigte sich die Propaganda als strenge Hüterin der Ordnung. Sie beharrt auf der tridentinischen Forderung des Taufregisters [15], soweit deren Erfüllung möglich ist bei den sprachlichen Schwierigkeiten, die es den Missionaren versagten, in die Geheimnisse der Namengebung einzudringen. Auch Missionare der neuesten Zeit haben lange gebraucht, bis sie sich in die Rätsel der Stammesnamen, Sippennamen und Personennamen eingelebt haben [16]. Es scheint, daß die Kapuziner sich praktisch darauf beschränkten, die

---

13 Cavazzi IV 5, p. 343. A. Zucchelli, Relazione del Viaggio e Missione di Congo, Venezia 1712, lib. XII n. 16 p. 214-216. Vgl. P. Hildebrand, Le Martyr Georges de Geel et les débuts de la mission du Congo (1645—1652), Anvers 1940, p. 284. Ebendort von den Taufen, p. 286 ss.

14 Vgl. Zucchelli VII 18, p. 121, XVIII 3, p. 323. Hildebrand p. 287 ss.

15 Conc. Trid. XXIV, de ref. matrim., c. 2.

16 Von P. Georges de Geel hat sich eine Liste von Beichtleuten erhalten, aufgezeichnet mit den Christennamen; jedoch fanden sich keine Taufverzeichnisse. Reproduktion der Beicht-Liste bei Hildebrand, Tafel neben p. 336. Die Namen sind dem Portugiesischen angeglichen: Don Mighuel - Don Bastiano - Manuel ma mathesu - duna Cecilla - duna Luzia ... Immer noch finden die Missionare unter den Heiden christliche Taufnamen dieser Art, genannt «Santu amungua» = Salznamen, wie Don Petelo, Ndona Madia. Vgl. P. Bittremieux, Overblijfselen van den katholieken Godsdienst in Lager Kongoland, in: Anthropos 21, 1926, S. 799 f, — Zur afrikanischen Namensfrage: Vidaud, P. La mobilité dans les noms indigènes, in: L'Afrique française 1931, 8, p. 552 s. G. E. A. Grootaert, Les indigènes ont-ils un nom de famille?, in: Aequatoria 10, 1947, p. 35 s. — Erste Beobachtungen von Missionaren, z. B. Etwas von den Namen (von P. B.) in: Missionsblätter, St. Ottilien 1897, S. 218 f.

Zahlen der Getauften aufzuzeichnen [17]. Unnachsichtig ist die Propaganda auch in der Frage der Stolgebühren. Die Spendung eines Sakramentes darf in keinem Falle von der Zahlungsfähigkeit dessen abhängen, der das Sakrament empfangen oder erteilt wissen will. Wie überall in christlichen Ländern, so hatte sich auch im Kongoreiche, das ja christlich sein wollte, der Brauch eingebürgert, dem taufenden Priester für seine Mühe ein Almosen zu geben. Schon mit Rücksicht auf die früheren Missionare, die eine solche Sitte eingeführt hatten, und auf die wenigen Weltpriester, die neben ihnen wirkten, hielten die Kapuziner grundsätzlich an der Entgegennahme einer freiwillig gebotenen Gabe fest. Sie hatten diese Unterstützung auch nötig, besonders auf Missionsreisen, wo sie für den Unterhalt der Träger, Katechisten und Dolmetscher aufkommen mußten. P. Giovanni Antonio Cavazzi berichtet gelegentlich [18], wie die Stolgebühren für pfarrliche Verrichtungen am Kongo aussahen: einige Maiskolben, etwas Gemüse, einige Eier oder als feinstes Geschenk eine kleine Henne. Anderswo bekamen die Missionare eine Kürbisflasche voll Palmwein, ein Stücklein vom Tuch der Eingeborenen oder Muschelgeld. P. Dionigi di Carli weiß [19], daß um 1688 als Almosen für die Taufe gegeben wurde: zwei Taschentüchlein aus Palmstoff, 3500 ganz kleine Muscheln oder im gleichen Wert eine Henne. Er fügt aber als echter Kapuziner hinzu: «Wer aber nichts hat, der wird um der Liebe Gottes willen getauft». Dies zeigt auch, daß die Propaganda-Anweisung nach beinahe 30 Jahren noch eingehalten wurde. Schlimmer war es zu Beginn des 18. Jahrhunderts in Angola. Dort brachten in den Dörfern bei Massagno nur wenige Frauen ihre Kinder zum Taufen: «Um dem Missionar nicht das gewohnte, ganz geringfügige Almosen geben zu müssen, verstecken sie ihre Kinder und lassen sie nicht taufen, - eine Sache, die das Herz mit Trauer erfülllt» [20].

Der Fragebogen von 1650 über die Taufe beweist jedenfalls, daß die Kapuziner ihre Missionsaufgabe in dieser Beziehung sehr ernst nahmen und nicht einfach drauflos taufen wollten, um große Zahlen melden zu können. Ebenso kündet er mit aller Deutlichkeit, daß die Neger nicht unter «indirektem oder direktem Zwang» zum Taufsakrament kamen oder getrieben wurden, sondern nur allzusehr darnach verlangten, zuweilen nicht aus rein religiösen Motiven und ohne den notwendigen Willen zur Lebensänderung.

Die Katechismen von 1650 und 1661.

Zur Erkenntnis der Taufpraxis ist beachtenswert, was die von den Kapuzinern herausgegebenen Katechismen über die Spendung der Taufe und über die Vorbereitung der erwachsenen Heiden dazu enthalten.

---

17 Zucchelli XIII 8, p. 228.
18 Cavazzi III 28, p. 263.
19 Guattini-Carli, Viaggio nel Regno del Congo, Bologna 1674, p. 114; vgl. 150, 158.
20 Memorie del P. Giuseppe Monari, ed. P. Evaristo Gatti (Sulle terre e sui Mari), Parma 1931, p. 234. Die Notiz steht unter den Aufzeichnungen des Jahres 1717.

Bereits 1624 hatte der Jesuit P. Matthäus Cardoso einen portugiesischen Kinderkatechismus ins Kikongo übersetzt und portugiesisch-kikongo in Lissabon herausgegeben [21]. P. Giacinto di Vetralla bereicherte dieses Büchlein durch eine Übersetzung ins Lateinische und Italienische. Unter seinem Namen, ohne Erwähnung des ersten Autors, erschien diese Doctrina Christiana in Rom 1650, herausgegeben von der Propagandadruckerei. Dieses Religionsbüchlein, in seiner Art für Portugiesenknaben bestimmt, erwähnt von der Taufe überhaupt nur den Namen [22], ohne auf Wesen, Spendung, Vorbereitung irgendwie einzugehen. So bleibt das einzig Interessante, daß Cardoso wie Vetralla den Kongo-Ausdruck cudiâ mungua = Salz-Essen übernehmen, ohne eine Bemerkung über die schiefe Deutung hinzuzufügen, die eine solche Übersetzung mit sich gebracht hatte.

Anders ist es mit dem Angola-Katechismus von 1661, der schon durch seinen Titel: «Gentilis Angollae fidei mysteriis instructus», seinen Charakter als Missionskatechismus bekennt. Er beruht auf der Arbeit der Jesuiten Francesco Paccone und Antonio de Couto und war bereits 1642 in Lissabon in Portugiesisch und Quimbundu erschienen [23]. P. Antonio Maria de Monteprandone, ein in Angola wirkender Kapuziner, fügte eine lateinische Übersetzung hinzu und erlaubte sich manche Verbesserung und Ergänzung, wie er in der Widmung an die Kardinäle der Propaganda bekennt [24].

Das 8. Kapitel dieses in Frage und Antwort gehaltenen Lehrbuches legt zunächst dar, daß der Empfang der Taufe nötig ist, um einen Erwachsenen oder ein Kind der katholischen Kirche einzuverleiben (n. 6 p. 38). Er schildert, wie der Priester die heilige Waschung vornimmt und beschreibt die Gnadenwirkungen des Sakramentes (n. 8 p. 40 s.). Vor dem Empfang der Taufe muß ein Erwachsener in den Geheimnissen des Glaubens und in den Geboten Gottes unterrichtet werden; er muß seine Sünden aus Liebe zu Gott bereuen und den festen Vorsatz machen, keine Sünden mehr zu begehen (n. 12 p. 42 s.). Eingehend behandelt der Katechismus die Erlaubtheit der Nottaufe und den Verlauf ihrer Spendung durch einen Laien (n. 10-14 p. 41-44). Sie ist nur gestattet bei einem Sterbenden (iam moriturus), sei es ein Erwachsener oder ein Kind, für den Fall, daß kein Priester mehr rechtzeitig geholt werden kann. Dann ist die Laientaufe keine Sünde mehr, sondern ein gutes und erlaubtes Werk. Materie und Form werden ausführlich geschildert, das Übergießen mit Wasser und die trinitarische Taufformel, die offenbar portugiesisch zu sprechen war, obgleich sie auch im Quimbundu angeführt wird [25]. Auch bei der Nottaufe Erwachsener durch einen

---

21 Vgl. Kilger, Die ersten afrikanischen Katechismen im 17. Jahrhundert, in: Gutenberg-Jahrbuch, Mainz 1935, S. 257 ff.

22 Vetralla p. 128, 132 bei der Aufzählung im Abschnitt de Sacramentis.

23 Vgl. Gutenberg-Jahrbuch 1935, S. 259 f.

24 4. Seite der Widmung: ... non mediocri cura, adhibitoque studio ab erroribus fortuitis correxi; ac in pluribus adauxi.

25 Dialogus VIII n. 12, p. 44: no cuambapè cumoxi o milonga ei: Eu te batizo em nome do Padre, & do Filho, et do Spirito sancto; mo cuamba cua Ngola muíla.

Laien darf der notwendige Unterricht und die Aufmunterung zu Reue und Vorsatz nicht fehlen. Eigens wird noch in Frage und Antwort betont (n. 13-14), daß es nicht nötig ist, bei der Nottaufe vor der Übergießung mit Wasser Salz in den Mund zu geben [26], da eben das Wasser notwendig ist, nicht aber das Salz. «Daraus erkennst du, daß ihr alle im Irrtum seid, wenn ihr die Taufe nennt: das Salz Gottes essen» (p. 44). Dieser letzte Satz der Taufkatechese läßt ersehen, wie planvoll die Kapuziner den Kampf gegen eine falsche Auffassung und Spendung des Sakramentes führten [27].

Die einfache Darlegung des Katechismus stellt das Wesentliche des Taufsakramentes klar heraus, betont entschieden die Unerläßlichkeit einer genügenden Vorbereitung und Sinnesänderung für Erwachsene. Die Kindertaufe durch Laien scheint allzusehr eingeschränkt, wenn man bedenkt, daß manche Dörfer immerhin jahrelang ohne den Besuch eines Priesters bleiben mußten. Heutzutage erhält in entlegenen Gebieten einer afrikanischen Mission ein zuverlässiger Oberlehrer die Erlaubnis, Kinder katholischer Eltern extra periculum mortis zu taufen in den Fällen, in denen Neugeborene innerhalb zwei Monaten nicht oder nur sehr schwer zur Mission gebracht werden können [28].

Kindertaufen zwischen 1650 und 1747.

Die Kapuziner hatten in einigen größeren Orten ihre Hospize, meist am Sitz eines Provinzhäuptlings, so in der Banza (Residenz) des Grafen von Sonho oder des Herzogs von Batta. Meist waren zwei Patres beisammen, die vom November bis zum April im Hospiz und von dort aus in der nächsten Umgebung ihre Missionsarbeit und Seelsorge übten.

Ime nguicussucula mo rigina ria Tata, ne ria Mona, ne ria Subrietu santu. In der lateinischen Spalte heißt es (p. 42): Quod est idem, ac si diceret in idomate Angolae ... Der portugiesische Text mitten im Quimbundu scheint anzudeuten, daß die portugiesische Taufformel verlangt oder wenigstens erwünscht war.

26 P. Girolamo Merolla, Relazione del Viaggio nel Regno di Congo, Napoli 1726, berichtet (p. 280), nach einer Nottaufe nur mit Wasser und ohne Salz sei weder der Täufling zufrieden noch seine Verwandtschaft. Als Namen für die Taufe führt er an: Minemungù = assaporare il sale benedetto. Also hatte sich bis 1688 der neue Name «Waschung» noch nicht durchgesetzt. Merolla erwähnt bei dieser Gelegenheit den Spruch eines Sklaven, der sich nicht taufen lassen wollte: «Der Elefant hat kein Salz gefressen und ist doch dick und groß geworden und hat lange gelebt.» Nach der volkstümlichen Ansicht war eben das Salzessen die Hauptsache.

27 Es scheint tatsächlich, daß die Einführung des neuen Ausdruckes Iacussucula für Taufe in diesem Katechismus ihren ersten literarischen Niederschlag fand. Der Text von Paccone-Couto scheint ihn noch nicht enthalten zu haben: auch die Kapuziner-Ausgabe hat den alten Ausdruck daneben stehen lassen, so in n. 11 ohne korrigierenden Zusatz. Es scheint also diese wichtige Neuerung eine der mühevollen Ergänzungen des P. Monteprandone gewesen zu sein. Den endgültigen Beweis könnte allerdings nur ein Vergleich mit der Jesuiten-Ausgabe erbringen, die ich bis jetzt noch nicht einsehen konnte. — Der neue Katechismus der Diözese Loanda in Angola hat im Quimbundo für Taufe das Wort batismu und verbindet es mit dem Begriff auswaschen: sukula: Doutrina Cristâ. Portugues e Quimbundo. Malanje 1943, p. 34.

28 Ordinariat der Abbatia Nullius Peramiho, Amtliche Mitteilungen, 1937, n. 11, p. 59.

In der Trockenzeit, den Monaten des Cacibo, Mai bis Oktober, gingen sie dann abwechslungsweise auf Missionsreisen [29]. Auf der Hauptstation selbst wurden fast täglich Kinder zur Taufe gebracht. Im Hauptort von Sonho, der um 1698 etwa 30000 Einwohner zählte, kamen jeden Tag Frauen mit Kindern, manchmal 10, zuweilen 20, um sie taufen zu lassen. P. Antonio Zucchelli staunt über die Lebenskraft und Fruchtbarkeit dieser Negerinnen, die von ihrer jugendlichen Reife an bis ins Alter hinein - o per fas, o per nefas - bestrebt sind, jedes Jahr dem Missionar ein Kindlein zur Taufe herzubringen [30]. In Sonho wurden 1713/14 im Hospiz 4000 Kinder getauft [31]. Als P. Dioniggi di Carli 1688 schwerkrank im Hospiz von Bamba lag, ließ er sich die Kleinen ans Bett reichen und spendete so täglich an 10-12 das Sakrament [32]. Der große Tag der Kindertaufen war das San Jago-Fest (25. Juli), das zum Gedenken an die Hilfe des mächtigen Apostels bei der entscheidenden Schlacht des christlichen Prinzen Affonso gegen die heidnische Reaktion (1506) im ganzen Kongoreiche gefeiert wurde. Auf diesen Nationaltag der Kongochristen kamen eigens die Kapuziner, die auf Missionsfahrt waren, zur Station zurück; und erst nach dem Fest zogen sie wieder aus. Zugleich war San Jago auch der Steuertermin. Die Leute kamen von weit her, bis zu 15 Tagreisen weit, zur Banza. P. Girolamo Merolla hat (1683) an diesem Tage in Sonho 272 Kinder getauft; auch zur Zeit von P. Antonio Zucchelli kamen noch 2-300 [33].

Auf den Wandermissionen, die in der Trockenzeit unternommen wurden, war neben Katechese und Beichthören die Kindertaufe eine Hauptaufgabe des Paters. Der Missionar reiste im Tragnetz und hatte auch einen Reise-Altar bei sich, sowie ein Feldbett (strapuntino). In seiner Begleitung waren wenigstens vier Dolmetscher für das Beichthören und zwei Hilfskatechisten für den Unterricht des Volkes. Die Fahrt ging jeweils vom Sitz eines Unterhäuptlings, der Banza eines Mani (- eines Sova in Angola -), zur andern. Schon auf der Reise warteten am Wege Frauen mit Kindern, die getauft werden sollten. Das verzögerte oft die Marschzeiten ganz bedeutend. In der Banza hatte der Mani jeweils eine Hütte für den Missionar bereitzustellen und eine Halle (alpendere) als Notkirche. Sobald der Kapuziner ankam, besuchte ihn der Mani und brachte dann die Konkubinarier, damit ihre Ehe in Ordnung gebracht werde, sowie die Ehebrecher und Zauberer, die sich entweder bekehren konnten oder eine strenge Strafe erhielten. Der Pater blieb 6—8 Tage. Er hörte Beicht, die Katechisten gaben Religionsunterricht und bereiteten die wenigen Erwachsenen vor, die sich etwa zur Taufe gemeldet hatten. Vor allem aber kamen von allen Seiten her die Mütter mit ihren Kleinen zum Taufen, in den ersten Tagen jeweils 100—200 [34]. In Amuseto hatten P. Antonio Zucchelli

---

29 Zucchelli XII 16, p. 214.
30 Zucchellli VIII 3, p. 144.
31 Monari p. 192.
32 Guattini-Carli p. 158.
33 Merolla p. 105. Zucchelli XII 17, p. 217.
34 Zucchelli XII 16, p. 215/16.

(1699) über 1000 Kinder vor sich. Er war krank und konnte sich kaum auf den Füßen halten. So ließ er auf einem Platze Kreise bilden von je 100 Frauen, setzte sich in die Mitte und taufte. Zu jedem Kreis brauchte er eine gute Stunde. In den ersten zwei Tagen hat er je 4 Stunden vormittags und 4 Stunden nachmittags sich mit den Kindertaufen gemüht [35].

Derselbe P. Antonio sieht an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert die Kongomission mit einem gewissen Pessimismus. Er meint, daß von den erwachsenen Negerchristen nur wenige das ewige Heil finden wegen ihrer eingewurzelten Roheit (bruttezza), ihrem geringen Eifer für die Rettung ihrer Seele und wegen der geringen Anzahl von Missionaren. Das herrlichste Ergebnis auf diesem Missionsfeld sei die jährlich so reiche Ernte für das Paradies: die Tausende und Abertausende von unschuldigen kleinen Kindern, die nach der Taufe von dieser Welt scheiden, bevor sie den Gebrauch der Vernunft erlangt haben. Den gnadenhaften Segen so vieler Kindertaufen erkennt er auch als Motiv und Wirkung in dem weiten Entgegenkommen der Propaganda in den Antworten auf die methodischen Fragen von 1650 [36].

Andrerseits spricht vielleicht kein Bericht so klar wie jener von P. Antonio Zucchelli von den Schwierigkeiten der Kindertaufe. Mancherorts herrscht unter den schwarzen Müttern der Aberglaube, sie dürften die Kleinen nicht eher zur Taufe bringen, bevor sie die Zähnchen erhalten haben [37]. So besteht die Gefahr, daß viele vor dem Empfang des heilbringenden Sakramentes sterben. Viel schlimmer ist es, daß Christen, die wohl gern und rasch die Taufe empfangen haben, aber ihren Lebenswandel und ihren heidnischen Sinn nicht bedeutend geändert haben, ihre Kinder, die sie durch die Taufe Gott geweiht haben, nach wenigen Jahren dem Teufel verschreiben durch die abergläubischen Speiseverbote (chigille) und andere heidnische Riten, — also eine Art traditioneller Jugendweihe durch die Zauberer als Vertreter des alten Glaubens [38]. Und damit geraten die heranwachsenden Christenkinder in den Bann des früheren Heidentums.

In Angola kamen vielfach Heiden zu den Kapuzinern und baten sie, ihre kleinen Kinder zu taufen. Es war ihnen hauptsächlich darum zu tun, ihren Sprößlingen einen ehrenvollen Christennamen geben zu können. P. Giovanni Cavazzi war 1655 entschlossesn, einem solchen Begehren nur dann zu entsprechen, wenn das Kindlein entweder dem Tode nahe schien oder wenn sich die Gefahr einer schlechten Erziehung mit Sicherheit vermeiden ließ [39]. (Schluß folgt.)

---

35 Zucchelli XIII 8, p. 234. Vgl. Merolla p. 89.
36 Zucchelli VII 18, p. 121; XIII 27, p. 249; XVIII 3, p. 323.
37 Zucchelli XIII 27, p. 249.
38 Zucchelli VII 18, p. 121. Über chigilla: Zucchelli X 14, p. 176, Merolla p. 97.
39 Cavazzi VII 66, p. 665.

L'organisation internationale du Travail et les Problemes sociaux en pays de Mission.

Le Travail forcé.

Par Mgr E. Beaupin, Paris.

On ne saurait étudier la portée des initiatives prises, sous forme de Conventions internationales, par l'Organisation internationale du Travail, en faveur des populations indigènes de cette partie des pays de missions qui ne se gouvernenent pas encore eux-mêmes, sans donner d'abord, sur cette Organisation, quelques renseignements qui en prèciseront l'importance et le rôle.

Les rédacteurs du Traité de Versailles estimèrent, à bon droit, que la paix entre les Etats-n'est possible et durable que si, à l'intérieur de chacun d'eux, règne la paix sociale, entre les facteurs de la production, employeurs et employés. Or, il n'y a pas de paix sociale sans justice sociale. C'est pour en définir les bases que la partie XIII du Traité de Versailles (articles 387 à 427) a été consacrée au travail et aux principes sur lesquels doit reposer son organisation.

Ceux-ci, pour l'essentiel, sont des principes chrétiens. Aussi- a-t-on pu dire que la charte de l'Organisation internationale du Travail était la traduction, en langage juridique, des enseignements pontificaux en la matière, de ceux, en particulier que renferme l'Encyclique Rerum novarum sur la condition des ouvriers, publiée par le Pape Léon XIII en 1891 [1].

Mais il fallait, pour appliquer les principes généraux inscrits dans le Traité, un Organisme apte à y réussir. Ce fut l'Organisation internationale du Travail, construite sur un plan analogue à la Société des Nations elle-même, ayant par conséquent pour membres tous les Etats ayant adhéré au Pacte de cette Société et comprenant une Conférence annuelle, un Conseil d'administration, un Bureau international.

La Conférence annuelle se compose de quatre délégués par Etat membre; deux représentent cet Etat; les deux autres représentent l'un, les patrons, l'autre, les ouvriers de ce même Etat, dont le gouvernement les choisit lui-même, en accord avec les organisations soit patronales, soit ouvrières de son territoire. Chaque délégation est donc tripartite, de manière à ce que tous les intérêts en cause soient représentés à la Conférence: ceux du patronat, ceux du salariat, ceux du gouvernement lui-même qui agit en arbitre, inspiré dans ses votes, par les intérêts supérieurs de la nation dont il a la garde. Les trois catégories de délégués jouissent chacune du droit de vote. On les voit sans cesse se partager, dans les scrutins, selon les intérêts sociaux qu'ils représentent: gouvernementaux, patronaux, ouvriers.

La Conférence adopte soit des Conventions, soit de simples Recommandations. Les Conventions sont des textes qui doivent être soumis à la ratification des Etats membres qui se trouvent, s'ils les ratifient, engagés à les introduires dans leur législation interne, selon certaines conditions, par eux prècisées. Les Recommandations n'ont pas la même valeur impérative, elles sont des conseils, des lignes de conduite, dont chaque Etat est invité à s'inspirer.

Le Conseil d'administration est composé de 24 membres, dont 8 représentent les Etats les plus industriels du monde; 4, des Etats désignés par une sorte de roulement; quant aux 12 autres, ils sont élus par chacun des groupements, patronal et ouvrier, de la Conférence. Le Conseil, qui se réunit quatre fois par an est chargé de

---

[1] On pourra lire, sur ce thème une excellente étude du regretté Père Sertillanges O. P. dans l'Almanach catholique français pour 1920, p. 196. Elle est intitulée: Les idées sociales chrétiennes et le Traité de Versailles. Bloud et Gay éditeurs, Paris 1920.

problèmes d'organisation et d'administration. C'est lui qui fixe l'ordre du jour de la Conférence annuelle et suit l'application des Conventions déjà votées dans les différents pays.

Le Bureau, enfin, que l'on confond parfois avec la Conférence, assemblée délibérative est un organe permanent de documentation et d'action. Il réunit toutes les informations utiles à l'étude d'une question donnée, préparant ainsi la documentation nécessaire aux membres de la Conférence et au Conseil lui-même, pour le compte duquel il surveille le mouvement des ratifications et se tient en liaison avec les gouvernements ainsi qu'avec les organisations patronales ou ouvrières.

Depuis qu'à la Société des Nations a été substituée l'Organisation des Nations Unies, rien d'essentiel n'a été changé au dispositif de l'Organisation internationale du Travail. Le 14 décembre 1946, toutefois, l'Assemblée générale de l'Organisation des Nations-Unies a approuvé les accords conclus entre cette Organisation et l'Organisation internationale du travail, qui rattachent cette dernière, comme organisme spécialisé, au Conseil économique et social auquel est consacré le chapitre X de la Charte de San Francisco [2].

Nous avons à expliquer, ces notions générals sur l'Organisation internationale du travail données, comment cette dernière a été amenée à s'occuper du régime du travail dans les parties des pays de mission qui ne se gouvernent pas elles-même et en premier lieu, du travail forcé.

Au cours de la discussion instituée devant la troisième Assemblée de la Société des Nations (1922), un délégué de la Nouvelle-Zélande, Sir Arthur Steel Maitland se plaignit que l'esclavage fut en recrudescence en Afrique et demanda que ce fléau social fut combattu. En 1924 une commission temporaire de l'esclavage fut nommée. Ses enquêtes et ses travaux aboutirent à un projet de convention dont la septième Assemblée (1926), arrêta le texte définitif qu'elle fit présenter à la signature des Etats. L'esclavage y était défini: «l'état ou la condition d'un individu sur lequel s'exercent les attributs du droit de propriété ou certains d'entre eux». Ainsi se trouvaient prohibés non seulement l'esclavage proprement dit, mais certaines de ses formes indirectes: le servage, le péonage, l'abus du travail forcé, la servitude pour dettes, l'esclavage des enfants, l'acquisition des jeunes filles sous couleur d'adoption ou de dot. Ainsi encore furent complétées les dispositions de l'Acte général de la Conférence de Bruxelles (1889—1890) et la Convention de Saint Germain (1919), revisant l'Acte général de Berlin (1885) et l'Acte de Bruxelles (1890) [3].

---

[2] Pour faire bref, nous renvoyons le lecteur au volume. La Société internationale, de Gigord, éditeur, Paris, 1928, dont le chapitre IV est consacré à la description de l'Organisation internationale du travail. On pourra se reporter aussi, pour une étude plus détaillée au volume; Dix ans d'Organisation internationale du Travail, Préface par Albert Thomas, Bureau international du Travail, Genève 1931. Quant au Conseil économique et social, c'est un organisme nouveau, qui comprend 18 membres élus par l'Assemblée des Nations-Unies. Il a pour but de faire ou provoquer des études et des rapports sur des questions internationales dans les domaines économique, social, de la culture intellectuelle et de l'éducation, de la santé publique et autres domaines connexes et peut adresser des recommandations sur toutes ces questions à l'Assemblée générale, aux membres de l'Organisation et aux institutions spécialisées interessées» (article 62).

[3] On trouvera sur cette affaire les détails essentiels dans le volume: Société des Nations, Dix ans de coopération internationale, Genève, secrétariat de la Société

L'Union catholique d'Etudes internationales, fondée à Fribourg dès 1917 par le Baron Georges de Montenach et quelques-uns de ses amis, pour étudier les problèmes internationaux à la lumière des principes chrétiens et, - après que la Société des Nations eut été organisée, en 1920, - pour assurer la représentation et la défense des intérêts catholiques devant cette Société, s'était saisie, dès décembre 1924 de la question de l'esclavage. Sa commission des Causes humanitaires, ayant pris pour point de départ de ses propres travaux le rapport élaboré par la commission temporaire de la Société des Nations avait fourni à celle-ci, dès le 9 Mai 1925, un Mémoire dans lequel il était répondu à toutes les questions posées, grâce à la mise en œuvre de la documentation fournie par des missionnaires compétents et renseignés.

Ce Mémoire se prononçait en faveur d'une réforme des tribunaux indigènes et préconisait toute une série de mesures propres à préparer l'émancipation de la femme. On en retrouverait l'essentiel dans un article que nous avons publié dans la Chronique Sociale de France, en avril 1926 et dans une Conférence fait à l'Institut catholique de Paris, également en 1926, reproduite dans le volume intitulé: l'Islam et les Missions catholiques[4].

La Convention relative à l'esclavage du 25 septembre 1926 dont il vient d'être question renfermait un article dont le texte ne fut arrêté qu'après de longues négociations et qui était ainsi libellé: «Les hautes parties contractantes reconnaissent que le recours au travail forcé ou obligatoire peut avoir de graves conséquences et s'engagent, chacune en ce qui concerne les territoires soumis à sa souveraineté, juridiction, protection, suzeraineté ou tutelle, à prendre les mesures utiles pour éviter que le travail forcé ou obligatoire n'amène des conditions analogues à l'esclavage». Suivait l'énumération de quelques-unes de ces mesures.

En septembre 1926 encore, l'Assemblée vota une résolution aux termes de laquelle «prenant acte des travaux entrepris par le Bureau international du Travail ... considérant que ces études comprennent naturellement les problèmes du travail forcé», elle priait le Conseil de la Société des Nations «d'informer le Conseil d'administration du Bureau international du Travail du vote de la Convention relative à l'esclavage et d'attirer son attention sur l'importance que présentent les travaux entrepris par le Bureau en vue d'étudier les modalités les plus appropriées afin d'éviter que le travail forcé ou obligatoire n'amène une situation analogue à l'esclavage».

C'est en vertu du mandat donné par l'Assemblée de 1926 au Conseil de la Société des Nations et transmis par ce dernier au Conseil d'administration de l'Organisation internationale du Travail que le Bureau international du Travail qui depuis 1921 effectuait des enquêtes sur le travail

---

des Nations p. 395. Voir aussi, p. 600, des indications bibliographiques. Voir enfin: Publications de la Société des Nations. VI. B. Esclavage 1926, VI. B. 7. Ce document renferme le texte de la Convention relative à l'esclavage, qui porte la date du 25 septembre 1926.

4 Librairie Bloud et Gay, Paris, 1937, L'ouvrage parut sous le patronage de l'Union missionnaire du clergé pour la France.

forcé fut habilité pour les poursuivre et les compléter. Il créa pour y réussir une commission d'experts en matière de travail indigène appartenant à diverses nations et choisis en raison de leur compétence. C'est cette Commission qui demanda au Conseil d'administration du Bureau international du Travail l'inscription de la question du travail forcé à l'ordre du jour de la session de 1929 de la Conférence.

Ce n'est donc point par un effet du hasard que l'Organisation internationale du travail, s'est trouvée saisie de la question du travail forcé, mais en vertu d'un mandat qui lui fut donné par la Société des Nations. Celle-ci, à son tour, ayant eu à s'occuper de l'esclavage et de ses survivances avait compris qu'elle n'aurait rempli qu'une partie de sa tâche, si, après avoir voté une Convention relative à l'esclavage, elle ne s'attaquait pas au travail forcé. Toute cette activité humanitaire s'exerçait d'ailleurs conformément aux articles 22 et 23 du Pacte de la Société des Nations et notamment au paragraphe, b) de l'article 23 aux termes duquel les Etats-membres s'étaient engagés à «assurer le traitement équitable des populations indigènes dans les territoires soumis à leur administration» [5].

La Conférence internationale du Travail se comporta, à l'égard de la question du travail forcé selon sa procédure habituelle. Dans le courant de l'année 1929, un rapport et un questionnaire furent envoyés, par les soins du Bureau international aux Etats membres de l'Organisation. Le rapport, faisant état des résultats d'enquêtes antérieures, rassemblait une documentation considérable sur le travail forcé, empruntée à des sources diverses; le questionnaire interrogeait les gouvernements sur ce que devrait contenir une Convention relative au travail forcé, s'ils estimaient bon d'en élaborer une.

Rapport et questionnaire furent examinés par la Conférence au cours de sa douzième session (Genève 1929). Les débats auquels ils donnèrent lieu furent longs, laborieux et parfois passionnés, tant l'idée d'une Convention internationale en matière de «travail indigène», paraissait encore neuve pour ne pas dire singulière à quelques-uns. Le questionnaire proposé par le Bureau, amendé par la Conférence fut voté par elle par 101 voix contre 15. Ce vote signifiait que la Conférence avait décidé d'inscrire pour une seconde discussion et éventuellement, pour

---

[5] Sur la manière dont la question du travail forcé s'est trouvée posée devant les instances internationales, consulter le volume intitulé: Conférence internationale du Travail, 12è session, Genève, 1929. Travail forcé. Rapport et Projet de questionnaire. Genève, Bureau international du Travail 1929. — On notera que la nouvelle Charte des Nations-Unies, dite aussi Charte de San Francisco, est encore beaucoup plus explicite que la précédente en tout ce qui touche «les territoires non autonomes» auxquels son chapitre XI est consacré. Nous en reproduisons l'article 73.

«Les membres des Nations unies qui ont ou qui assument la responsabilité d'administrer les territoires dont les populations ne s'administrent pas encore complètement elles-mêmes, reconnaissent le principe de la primauté des intérêts des habitants de ces territoires. Ils acceptent comme une mission sacrée, l'obligation de favoriser, dans toute la mesure du possible leur prospérité, dans le cadre du système de paix et de sécurité internationale établi par la présente Charte.»

l'adoption d'une Convention le règlementant, la question du travail forcé, à l'ordre du jour de sa quatorzième session (1930).

L'année qui s'écoula entre l'adoption du questionnaire et celle d'une Convention fut une année de polémiques souvent très âpres, autour de la question du travail forcé. Le droit pour l'Organisation internationale du travail, de s'occuper d'une pareille question fut contesté. On prétendait aussi que les Etats qui n'ont pas de colonies ne sauraient se prononcer sur des problèmes à la solution desquels ils ne sont pas interessés. S'exprimer ainsi c'était oublier qu'il existe un bien commun international et des droits de la personne humaine qui doivent être proclamés et défendus par la communauté internationale organisée; c'était vouloir interdire à cette communauté de préparer la réglementation du travail maritime sous le beau prétexte que tous ses membres ne possèdent pas de débouché sur la mer [6].

Au reste, les abus du recrutement de la main d'œuvre au Congo Belge n'avaient-ils pas entraîné la protestation des préfets et vicaires apostoliques de ce territoire et M. Jaspar, alors ministre des Colonies, n'avait-il pas dans un discours, fait écho à cette protestation? Dans une série d'articles qui ne passèrent pas inaperçus, un journaliste français, Robert Poulaine, n'avait-il pas saisi l'opinion de faits très regrettables dont il avait été témoin en Afrique, en visitant les chantiers du chemin de fer Brazzaville-Océan [7].

Dans le courant de l'année 1930, le Bureau international du travail fit paraître un volume renfermant les réponses des gouvernements au questionnaire qui leur avait été envoyé par ses soins. Elles exprimaient, «des sentiments d'approbation à peu près universels» en faveur de l'adoption d'une Convention sur le travail forcé ou obligatoire [8]. Un projet de Convention y était annexé que la Conférence internationale du travail discuta longuement, au cours de sa session, et qu'elle adopta, après l'avoir amendé nouvelle par 93 voix, sans opposition, mais avec d'assez nombreuses abstentions.

---

6 Consulter sur ces polémiques: Dix ans d'Organisation internationale, du Travail. Genève, 1931, p. 278. Il se rencontre encore de braves gens qui prétendent que l'interdiction du travail forcé a eu pour résultat de déterminer certains indigènes à se refuser à tout travail, quel qu'il soit. La Convention qui fut adoptée en 1930, selon eux, aurait ancré certaines populations dans une volonté de paresse consciente et réfléchie. Cette façon de voir les choses suppose, de la part de ceux qui l'adoptent beaucoup de naïveté. L'indigène qui se refuserait systèmatiquement à tout travail ne se mettrait-il pas, de ce seul fait, dans l'impossibilité matérielle de vivre? Et, pour ne pas favoriser la paresse, fallait-il laisser subsister le régime inhumain du travail forcé?

7 La protestation des préfets et vicaires apostoliques belges a paru dans la Libre Belgique du 20 Janvier 1929? Sur le discours de M. Jaspar, voir le Temps, № du 23 Fevrier 1929. Les articles de Robert Poulaine ont paru dans le Temps aux dates des 5, 12, 19 et 26 Février, ainsi que aux dates des 5, 12, 19 Mars, 2 et 16 Avril.

8 La Conférence de 1930 a donné lieu à deux publications du Bureau international du Travail sur le Travail forcé, une brochure à couverture rouge intitulé: Travail forcé donnant une vue d'ensemble des débats de la session de 1929 et une brochure à couverture bleue, portant aussi le titre: Travail forcé qui renferme les réponses des gouvernements et le projet de convention.

On n'en donnera point ici une analyse détaillée. Elle nous entraînerait trop loin. On rapppellera seulement la définition qui s'y trouve inscrite du travail forcé: «tout travail ou service exigé d'un individu sous la menace d'une peine quelconque et pour lequel le dit individu ne s'est pas offert librement».

Cinq catégories de travaux obligatoires, toutefois sont déclarés ne pas rentrer dans cette définition et demeurent susceptibles d'être imposés par l'autorité publique, qui les réglementera et les organisera à sont gré. Ce sont:

1° Ceux qui sont exigés en vertu des lois sur le service militaire et et qui ont «un caractère purement militaire».

2° Ceux qui font partie des obligations civiques normales des citoyens d'un pays qui se gouverne librement.

3° Ceux qui sont imposés comme conséquence d'une condamnation prononcée par décision judiciaire.

4° Ceux qui sont réclamés de toute une population dans les cas de force majeure, comme un incendie, une inondation, une invasion de bêtes nuisibles, etc. ...

5° De menus travaux de village.

Toute autre forme de travail forcé ou obligatoire doit disparaître. Il pourra, en attendant cette disparition, être employé durant une période transitoire, «uniquement pour des fins publiques» et à titre exceptionnel et «avec les garanties» que précisent les 33 articles de la Convention.

A l'expiration d'un délai de cinq ans, à partir de l'entrée en vigueur de la Convention, le Conseil d'administration du Bureau international du Travail était prié d'examiner la possibilité de supprimer sans plus attendre le travail forcé ou obligatoire sous toutes ses formes et de décider s'il y avait lieu d'inscrire cette question à l'ordre du jour de la Conférence.

Parmi les votes exprimés, certains sont à retenir, ceux-ci, par exemple: sur les huit puissances coloniales qui participaient à la conférence, cinq votèrent le projet par la voix de leurs délégués gouvernementaux. Ce furent l'Espagne, la Grande Bretagne, l'Italie, le Japon et les Pays-Bas. Par contre, la Belgique, la France et le Portugal s'abstinrent.

Le Portugal avait fait, à l'époque, de cette abstention une question de principe. Son gouvernement avait vu, dans la Convention une immixtion dans ses affaires propres. Le gouvernement belge s'était déclaré gêné, dans sa pratique coloniale, par les articles 12 et 19 de la Convention, le premier limitant à 60 jours par an le temps durant lequel un indigène pouvait être réquisitionné, il lui parut que c'était là un délai trop court; le second interdisant le recours à des cultures vivrières obligatoires, il entendit maintenir sa liberté d'en imposer dans certains cas, à ses ressortissants.

Le cas de la France fut assez grave. Ce pays depuis 1926, employait à des travaux d'utilité publique, tels que la construction des routes et des ponts, ce que l'on était convenu d'appeler «le deuxième contingent», c'est-à-dire, à Madagascar et en Afrique occidentale française, les in-

digènes demeurant en surnombre, à l'âge du service militaire, lorsque le contingent annuel avait été incorporé. Dans son livre: Six ans de politique sociale à Madagascar, M. Marcel Olivier, ancien gouverneur de l'Ile, a expliqué que les besoins du recrutement militaire proprement dit satisfaits, il restait quelque dix mille jeunes malgaches échapppant à une charge sociale qui pesait sur leurs camarades. C'est pour utiliser leurs services qu'a été créé le «service de la Main d'Oeuvre obligatoire pour les travaux d'intérêt général, «dénommé, par abbréviation le Smotig [9].

Nous aurons à dire plus loin ce que fut la fortune de la Convention sur le Travail forcé. Au préalable, il nous faut exposer quelle fut l'attitude des Catholiques à son égard et de quelle manière ils se sont appliqués à participer à sa préparation.

Nous avons relaté plus haut les démarches faites par l'Union catholique d'études internationales auprès de la Commission temporaire de l'esclavage de la Société des Nations pour lui faire connaître le point de vue de certains missionnaires en cette affaire et attirer son attention sur l'urgence de diverses réformes sociales à promouvoir, en territoire de colonisation. Le jour où l'Organisation internationale du travail fut officiellement saisie de la question du travail forcé, cette même Union, ne pouvait manquer de rentrer en scène. Elle le fit en constituant d'abord dans son sein, une commission de juristes et de missionnaires dont la présidence fut confiée au signataire de ces lignes et dont le secrétariat fut assuré par M. Joseph Danel, professeur de Législation industrielle à la Faculté libre de Droit de Lille.

Cette Commission examina le projet de questionnaire qui fut soumis à la Conférence de 1929. Elle rédigea elle-même un Mémoire qu'elle fit imprimer et qui fut distribué aux membres de la Commission du travail forcé de la Conférence [10]. Il était revêtu de la signature non seulement de l'Union catholique d'Etudes internationales, mais encore d'une dizaine d'Organisations catholiques, les uns internationales, les autres nationales. Agir ainsi, c'était donner à l'initiative de l'Union une valeur beaucoup plus large et en faire une manifestation significative de l'opinion catholique qualifiée.

Le Mémoire approuvait, naturellement, le projet de réglementation - en attendant son interdiction - du travail forcé. Il précisait, d'ailleurs, les causes de l'attitude qu'il prenait. Elles étaient empruntées aux enseignements pontificaux et singulièrement, à ceux que renferme l'Encyclique Rerum novarum, dont elle demandait ainsi l'application dans les pays de mission. Ce fut une des premières fois, sans doute, que la doctrine sociale de l'Eglise fut affirmée, au bénéfice de ces pays.

---

9 Le livre de Marcel Olivier a été publié à la Librairie Grasset à Paris. Voir aussi sur l'affaire des refus de ratification notre article; Société des Nations et Problèmes missionnaires, paru dans la Revue: Etudes missionnaires, Tome I, № 2 Avril-Juin 1933, p. 144.

10 Ce Mémoire n'a pas été publié en librairie. Il a été reproduit, toutefois, dans le Numéro du 15 Juillet 1929, de la Revue: Les Amitiés catholiques françaises, 4 rue des Fossés Staint-Jacques, Paris V°.

Le Mémoire réclamait en effet que, désormais, il fut tenu compte, «dans le développement économique de ces territoires, des facultés actuelles de travail de leurs populations et que fussent étendues à tous les travailleurs du monde entier les règles de droit qui réalisent «la protection des travailleurs». Partout où elles ont été introduites ces règles, qui ne sont, pour la plupart, que l'application aux relations nées du travail, des principes de la morale sociale chrétienne ont été fécondes en résultats. Elles ont permis d'améliorer sérieusement les conditions du travail, elles ont contribué au développement de l'hygiène et à l'amélioration de la santé des populations ouvrières; elles ont rendu possibles, leur éducation économique, leur relèvement moral ainsi que le respect de la vie de famille».

Sur un certain nombre de points, le Mémoire prenait position en faveur des sauvegardes indispensables au maintien de la vie familiale, de la vie tribale, de la vie religieuse elle-même. Il demandait: «que le contingent réquisitionné ne dépasse pas la proportion compatible avec les nécessités de la vie normale de la collectivité»; encore, que l'éloignement momentané des travailleurs «ne compromette pas leur vie familiale»; enfin, «que soit garantie en travailleur la liberté de remplir les devoirs de son culte au jour fixé par celui-ci, toutes les fois où il ne sera pas possible de faire coïncider le repos hebdomadaire avec le jour déterminé par sa religion».

Henri Pauwels, secrétaire, à l'époque, de la Confédération des syndicats chrétiens de Belgique et qui siègeait dans la délégation ouvrière de son pays, défendit ces idées, par voie d'amendements, de la façon à la fois la plus généreuse et la plus prudente, étant donné le milieu fort mêlé dans lequel il eut à intervenir. Le questionnaire de 1929, comme, en 1930, la convention elle-même doivent beaucoup à ses interventions, toujours mesurées et concertées avec nous-même [11].

D'une conférence à l'autre, la Commission de juristes et de missionnaires de l'Union reprit sa tâche, multipliant les enquêtes auprès des missionnaires, étudiant, article par article, le projet de Convention. Elle lui consacra un second Mémoire, beaucoup plus étoffé que le premier et que contresignèrent aussi une dizaine d'Organisations catholiques, internationales ou nationales.

Ce second Mémoire reprouvait le travail, forcé au nom du droit naturel lui-même. «Le droit naturel, y lisons-nous, qui impose à tout homme l'obligation du travail ,abandonne à chacun, sous sa responsabilité individuelle et sociale, le choix du temps, du lieu et du genre de ce travail. Va donc contre le droit naturel toute forme d'obligation

---

[11] Nous devons un hommage à la mémoire d'Henri Pauwels, qui se rendant en avion à la Conférence internationale du Travail convoquée à Montréal en septembre 1946, trouva une mort tragique dans l'accident qui se produisit, le 18 de ce mois, près de Gander (Terre-Neuve) et qui fit de nombreuses victimes. Né le 19 Janvier 1890, il n'avait encore que 56 ans. Il était devenu le Président de la Confédération des syndicats chrétiens de Belgique et le Président de la Confédération internationale des Syndicats chrétiens. Il fut aussi, dans son pays, ministre des victimes de la guerre. De décembre 1945 à février 1946, il avait fait un voyage d'études au Congo pour y jeter les bases du Syndicalisme chrétien.

positive qui, hors certaines nécessités urgentes et exceptionnelles, lui retire cette liberté et le contraint sous une peine quelconque, à un labeur pour lequel il ne s'est pas offert de son plein gré, alors surtout que ce labeur dépasse ses forces et ses capacités.»

Le projet de Convention était muet sur la question de l'organisation professionnelle et du droit syndical. Le Mémoire tout en reconnaissant le bien fondé de ce silence n'en demandait pas moins que l'on songeât «à hâter par des mesures et une éducation appropriées» le moment où le syndicalisme pourrait-être organisés dans les territoires envisagés, «L'esprit d'association, précisait-il, est fort développé parmi les populations des pays de colonisation, spécialement parmi les noirs de l'Afrique. ... Il existe, en fait, parmi ces populations, une multitude de petites associations. Il ne faut ni les entraver, ni les détruire, à moins que par leur caratctère secret, par exemple, elles ne soient un danger pour l'ordre et la paix publiques. Il convient, tout au contraire, de partir d'elles, pour initier peu à peu, les populations envisagées, à la gestion, voire à la défense, de leurs intérêts collectifs, dans les limites convenables. Ce peut être le rôle des influences morales et religieuses dont la présence dans les camps de travailleurs et sur les chantiers eux-mêmes, pourrait avoir de très bons effets.»

Ces réflexions datent de 1930. Depuis une vingtaine d'années le syndicalisme s'est introduit dans ce que l'on appelait alors «les pays de colonisation», par la voie de propagandes souvent dangereuses pour l'ordre social. On notera du moins qu'une élite de catholiques, prévoyant ces périls, s'était prononcée, avec clairvoyance, en temps voulu pour une éducation syndicale des travailleurs indigènes, conduite selon les requêtes de l'esprit chrétien.

Il y aurait bien d'autres textes à citer, empruntés à ce second Mémoire, dont on serait fondé à dire qu'ils étaient eux aussi en avance sur les idées régnantes, en 1930. Témoin cette suggestion, à propos du respect, dans le recrutement, des liens familiaux et conjugaux. Après s'être réjoui de voir le projet de Convention proclamer sa nécessité, le Mémoire ajoutait: «L'Union demande que cette formule, précieuse mais un peu vague soit complètée par des dispositions plus précises, qui auraient pour objet, a) de faire varier, en fonction de la situation de famille certains facteurs de la réquisition, notamment la durée et l'éloignement, b) d'assurer l'exemption des pères de familles, ayant un certain nombre d'enfants encore jeunes, par exemple cinq enfants vivants, âgés de moins de 10 ans».

Ces suggestions ne furent point retenues et l'on est en droit de le regretter. car elles étaient l'amorce d'une politique familiale dont on a reconnu plus tard la nécessité. Mais il y a lieu de retenir que le Mémoire qui nous occupe avait été remis, le 12 juin, à M. Mahaim, président de la Conférence, par une délégation de l'Union conduite par le regretté W. A, Mackenzie, l'un de ses vice-présidents [12]. «Ce nous

---

12 Originaire de Grande-Bretagne, W. A. Mackenzie était à l'époque, secrétaire général de l'Union internationale de Secours aux enfants. Il est décédé durant la guerre

est une joie, avait déclaré W. A. Mackenzie, de voir les Conférences internationales du travail traduire en des textes juridiques qui deviennent des Conventions internationales les requêtes les plus impérieuses de la morale catholique, telles qu'elles ont été exposées par Léon XIII et par ses successeurs». Notre porte parole fit aussi état de la collaboration des missionnaires à la préparation du Mémoire qu'il présentait, ce qui fournit à Albert Thomas, Directeur du Bureau et présent à cette entrevue, l'occasion de dire son espoir de voir les missionnaires, la convention votée et ratifiée, s'employer à sa mise en application. «Nous attendons beaucoup, ajouta-t-il, de leur effort social, car nous en connaissons la valeur et l'efficacité» [13].

Il nous reste à dire quel a été le sort de la Convention sur le travail forcé et quels en ont été les effets.

On a vu plus haut que le gouvernement français, en juin 1930, s'était refusé pour de graves raisons, à la voter. Cependant, dès le 31 Août, le Ministre des Colonies, M. Pietri, publiait un décret qui reprenait ses principales dispositions à l'exception de celles qui étaient en contradiction avec la politique coloniale du moment et qui l'avaient empêché d'émettre un vote favorable à Genève, quelques semaines plus tôt. L'article 2 de ce décret donnait, du travail forcé, la même définition que la convention: «tout travail ou tout service exigé d'un individu, pour lequel cet individu ne s'est pas offert de son plein gré», mais il ajoutait: «en dehors des travaux ou services résultant de ses obligations fiscales et militaires». C'était laisser volontairement en dehors du champ de la réglementation, les prestations et l'emploi du deuxième contingent, selon le mode en usage à Madagascar.

On peut trouver là un exemple de l'efficacité indirecte mais réelle de certaines Concentions internationales. Des gouvernements qui, pour des raisons diverses, ne les ont ni votées ni ratifiées, ne laissent pas cependant que de s'en inspirer ou même d'en retenir ce qui leur convient, dans leur propre législation. La ratification de la France est d'ailleurs intervenue en 1937 [14].

Pour faire bref, nous empruntons à un document du Bureau international du Travail qui porte la date de Ier avril 1948 et émane de la Commission d'experts pour l'application des Conventions, la stati-

---

en 1943, à Genève où il était retiré. Les Missions catholiques lui sont redevables de l'Organisation à Genève, du 22 au 25 Juin 1931, d'une utile Conférence internationale pour l'enfance africaine.

13 Le Compte rendu de cette manifestation et le deuxième Mémoire sur le travail forcé analysé au texte ont paru dans la Revue: les Amitiés catholiques françaises, dans leur uméro du 15 Juillet 1930. Le Mémoire aussi été distribué en brochure aux membres de la Conférence internationale du travail. Nous en possèdons encore une vingtaine d'exemplaires à l'usage des Bibliothèques d'Instituts missionnaires qui désireraient le posséder.

14 Sur l'attitude de la France à l'égard de la Convention, voir notre article Société des Nations et Problèmes missionnaires dans la revue: Etudes missionnaires, Tome I. № 2 Avril-Juin 1933, déjà cité plus haut. On y trouvera aussi, un état des ratifications en Juin 1933 et des détails sur l'application du décret du 31 Août 1930 dans les colonies françaises.

stique suivante sur l'état présent des ratifications de la Convention de 1930, sur le travail forcé.

En Australie, la Convention est appliquée à la Nouvelle-Guinée et à la Papouasie, depuis le 2 Janvier 1932. En Belgique, elle est appliquée au Congo Belge et au Ruanda Urundi, depuis le 20 Janvier 1944. En France, elle est appliquée à tous les territoires de la France d'outre-mer, depuis le 26 Juin 1937. La Grande-Bretagne, dont la ratification remonte au 3 Juin 1931, a appliqué la Convention dans toutes ses possessions, depuis le 3 Juin 1934. Les Pays-Bas l'appliquèrent aux Indes néerlandaises, dès le 31 Mars 1933.

Il subsista, toutefois, aux Indes néerlandaises, jusqu'au Ier janvier 1942 des services locaux, connus sous le nom de «Heerendiensten», qui consistaient en un système d'impôts auxquels le contribuable pouvait substituer ou être obligé de substituer un nombre fixe de journées de travail. En pratique, faute d'argent ou faute de main d'œuvre volontaire, la contrainte était souvent inévitable. Le gouvernement s'efforça de liquider ce système en offrant des occasions croissantes pour le rachat en argent de ces prestations. Il fut loin d'y réussir toujours. Néanmoins, il y parvint, puisqu'une ordonnance du 11 avril 1941 entrée en vigueur le Ier janvier 1942 a aboli le «Heerendiensten», dans toutes les parties des Provinces extérieures placées sous administration directe [15].

Nous ne nous sommes occupés ci-dessus, que de pays ayant des colonies ou administrant sous mandat des territoires dépendants. Il y a eu bien d'autres ratifications, mais d'Etats dépourvus de colonies. Nous signalerons enfin que la Nouvelle Zélande, en ratifiant le 29 Mars 1938, a fait savoir qu'il n'y avait pas de travail forcé dans les territoires confiés à son administration, que les Pays-Bas ont fait la même déclaration concernant Surinam et Curaçao, que le représentant de l'Inde a dit à la Conférence internationale de Montréal (1946) qu'il était dans les intentions des pouvoirs publics de son pays de mettre à l'étude la question de la ratification de la Convention sur le travail forcé.

Cette Convention n'a été qu'une première étape sur la voie des réformes sociales qu'il était nécessaire d'introduire dans les territoires ne se gouvernant pas eux-mêmes et que nous appelons aujourd'hui «territoires non métropolitains». Elle a permis au travailleur indigène de passer d'un système de condition servile à une situation de liberté légale du contrat. On peut donc la considérer comme un point de départ. C'est sans doute parce qu'elle obligea les colonisateurs à rompre avec une longue pratique, qu'elle se heurta en 1929 et en 1930 à de si fortes oppositions dont nous avons souligné quelques-unes tout en faisant valoir - ce qui importe à l'histoire - de quel côté s'était rangée l'élite des catholiques avertis de la gravité du problème posé.

Quoi qu'il en soit, on peut estimer qu'à partir de 1930, le travail obligatoire, jugé jusque là indispensable à beaucoup, n'a cessé d'être

---

15 Pour plus de détails sur ce cas, voir: La politique sociale dans les Territoires dépendants, un volume, 202 pages, publication du Bureau international du travail. Montréal, p. 37.

en recul. «Les formes de travail obligatoire qui ne faisaient pas partie» du vieux cadre de la vie sociale et économique, mais qui avaient été un expédient facile d'utilisation du vieux cadre pour des besoins sociaux et économiques, ont diminué rapidement d'importance. Le mouvement fut même aidé par le recul de la pénétration européenne consécutif à la crise. Jusqu'en 1930, les nouveaux modes de vie, avec leur mouvement insatiable de main d'œuvre pouvaient faire croire que le travail obligatoire, même s'il était logiquement condamné, était pour le moment une nécessité inévitable. Avec la chute très nette de la demande de main d'œuvre, vers 1930, le problème de la rareté a été remplacé, pour la première fois en Afrique, par un problème d'excédent. Quand la production reprit son essor, la pratique du travail obligatoire, condamnée par la loi, était largement tombée en désuétude» [16].

Les circonstances économiques ont ainsi contribué à la diminution, puis à l'abandon du travail forcé. A son tour, à partir de 1936, le recrutement des travailleurs libres a été règlementé par voie de Convention; puis ce furent, en 1939, les Conventions sur les Contrats de travail et sur les sanctions pénales. A la veille de la seconde guerre mondiale, un nouvel effort était entrepris par l'Organisation internationale du travail, pour garantir le travailleur libre de toute exploitation de sa personne et de ses forces.

Ce nouvel effort appelle, à son tour, une étude spéciale, car il marque comme une seconde étape, dans le domaine de la justice sociale, juridiquement élaborée en faveur des indigènes des pays de missions.

Cette seconde étape n'est pas la dernière, car il y aurait aussi à dire comment la situation du travailler indigène a évolué entre 1939 et 1945 et quels problèmes, à son sujet, se posent aujourd'hui à l'équitable solution lesquels s'emploie, présentement, l'Organisation internationale du travail.

---

16 La Politique sociale dans les Territoires dépendants, loc. cit. p. 36. Le chapitre II de cet ouvrage, intitulé Problèmes de Main d'œuvre, 1929—1939, est à lire.

Katholisch Peiping.

Von Anton Borer, S.M.B., Peiping.

Vom vielbestaunten Wirken des ersten Erzbischofs von Peking, des seligen Johannes von Monte Corvino (1307—1328)), bis zur Ernennung Seiner Eminenz Kardinal Thomas Tien zum Erzbischof von Peiping im Jahre 1946 hat das katholische Leben dieser alten Kulturstadt zahlreiche Impulse, Kraftproben und Rückschläge erlebt. Den letzten, äußerlich sichtbaren Zusammenbruch sah die Christenheit dieser alten Reichshauptstadt in den Boxerwirren. Mgr. Jarlin C.M. fiel in einem fast dreißigjährigen Wirken die Aufgabe zu, allmählich die zerstörten Werke wieder herzustellen und neue Werke aufzuführen [1]. Was sich unter dem letzten apostolischen Vikar, Mgr. Paul Montaigne C.M., langsam vorbereitete, kam unter dem neuen Metropoliten rasch zur Entfaltung.

Im Bewußtsein der ernsten Zeitlage [2] entwarf der erste chinesische Kardinal am Silvesterabend 1947 vor etwa 600 in der Metropolitankirche versammelten Priestern sein Programm, in welchem er die Worte sprach: «Jeder Priester in Peiping hat die Aufgabe, 2700 Heiden zu bekehren» [3]. Gebildeten, Bauern und Handwerkern soll gleichmäßig die Wahrheit des Glaubens erschlossen werden [4]. Je verständnisvoller, liebenswürdiger und höflicher der Missionar in die persönliche Geisteshaltung der einzelnen Menschen wie des gesamten Volkes vordringt, Volksgebräuche richtig zu werten versucht und jedermann hochschätzt, um so leichter wird er durch den persönlichen Kontakt eine gediegene Christenheit schaffen können [5].

Peiping als altes Kulturzentrum [6] soll katholische Aktionsbasis der Zukunft werden [7]. Städte geben Kultur und Weltanschauung eines Volkes die Prägung, denn von ihnen aus dringen neue Ideen ins ganze Land. Das gilt vorzüglich von Peiping, das Lehrkräfte für Schulen aller Art für ganz China heranbildet. Ist diese Metropole von katholischem Gedankengut beeinflußt oder gar beherrscht, dann wirkt sich das auf alle Provinzen aus. Darum hat der Erzbischof von Peiping die Bekehrung der Stadt ernst in Angriff genommen und die Gedanken von P. Legrand CICM über die Bekehrung der intellektuellen Kreise [8] zu seinen Eigenen gemacht [9].

Bei der Durchführung der Missionspläne kommt Seiner Eminenz die Gegenwart von wohl über 600 Priestern, noch mehr Ordensfrauen und einer stattlichen Zahl von Brüdern zu Hilfe. Sie alle strömten in Peiping zusammen, weil sie aus ihren Wirkungsfeldern in Nord-China fliehen mußten [10]. Damit die Einzelnen sich nützlich machen können, sind Weiterbildungsmöglichkeiten, Presseapostolat und Seelsorgsarbeiten organisiert [11]. Peipings missionarische Aufgaben sind aber für Chinesen und

---

1 Hubrecht A.: Grandeur et Suprématie de Pékin, Pékin 1928. — Ders.: La Mission de Pékin et les Lazaristes, Pékin 1939. — Henri Garnier: Mgr. Jarlin, Namur 1940.
2 Vox Cleri 5 (1948), 172-173.
3 Vox Cleri (1948), 235, Bethlehem (Immensee) 53, (1948), 207-208.
4 Bull. Inst. S. Thom. 1 (1946), 2-3; China Miss. 1 (1948), 12-13.
5 CCS. 16 (1943), 603-606; cf. verschiedene Artikel CCS. 1943 ff.
6 Noyé: Notes pour l'Histoire religieuse de la ville de Yan: BCP 31, 1944 (Artikelserie).
7 CCS. 19 (1947), 261.
8 Legrand: ‚Apostolat intellectuel en Chine': CCS 17 (1944), 269-303; 18 (1945/6), 22-66; 19 (1947), 29-39: In Buchform: ‚Apostolat intellectuel en Chine' Quelques suggestions pour l'après-guèrre, éditions de l'Aucam, Namur et Louvain 1947.
9 Tien: Vorwort zur chin. Ausgabe von Legrand (cf. Anm. 8). Peiping 1947 123 pp. (S. 1-3.)
10 Vox Cleri 5 (1948), 44, 90-92, 235. BCP 53 (1948), 350 f, Chinesische Einladung zur Friedenswallfahrt in den Nantang am 1. und 2. Mai 1948.
11 Vox Cleri, 5 (1948), 158 f, 173 f. CCS 19 (1947) 365.

Ausländer so groß, daß ohne einmütige Zusammenarbeit des Weltklerus, der Ordensleute und der Schwesternkongregationen schwerlich ein großer Erfolg beschieden sein kann [12].

Presse.

Je mehr die Volkschristianisierung bezweckt wird, um so dringlicher wird die Pflicht nach Bekanntmachung der Kirche in der großen Öffentlichkeit. Dazu trägt in Peiping die von P. Joos CICM begründete katholische Radio-Mission Wertvolles bei [13]. Einen ähnlichen Dienst erfüllt die Katholische Presse-Aktion.

Die erste Generalversammlung katholischer Verleger in Schanghai am 16. und 17. Mai 1947 machte der Öffentlichkeit die Riesenaufgabe bekannt, welche die katholische Presse in China noch zu lösen hat [14]. Schon das erste Nationalkonzil von Schanghai hatte 1924 eine großangelegte schriftstellerische Tätigkeit befürwortet [15]. Die katholische Presse nahm in der Folgezeit einen erfreulichen Aufschwung [16]. Dennoch fühlte sich der apostolische Internuntius Mgr. Riberi am 1. Juli 1947 veranlaßt, die hauptsächlichsten diesbezüglichen Forderungen nochmals ins Bewußtsein zu rufen [17].

Der ‚Commissio Synodalis', die ihren Ursprung den Konzilsvätern von Schanghai verdankt und seit 1928 in Peiping die ‚Collectanea Commissionis Synodalis' herausgab [18], wurde 1935 die Nachrichtenagentur ‚Agentia lumen' angeschlossen [19]. Mit der Reorganisation dieser Kommission im letzten Jahr, verlegte man deren Hauptsitz von Peiping nach dem Süden [20]. Zwei Parallel-Zeitschriften übernahmen die Aufgaben der bisherigen ‚Collectanea': der englisch-französisch geschriebene ‚China-Missionary', der in Schanghai erscheint [21] und die in Peiping herausgegebene ‚To sheng - vox cleri' [22]. Die bisherige ‚Agentia lumen'

---

12 cf. Leyssen: Vis unita fortior. De la coopération entre les Missionnaires: CCS 17 (1944), 41-63, cf. CCS 19 (1947), 23, 284 f, 300 f. Mgr. Riberi betont diesen Gedanken Vox Cleri 5 (1948), Vorwort; China Miss. 1 (1948), 2, 8. Chinesischer Taschenkalender 1948, Makao 1947, Vorwort.

13 Joos: Preaching from the housetops! CCS 19 (1947), 5-28, 281-340. The Peiping Chronicle Nr. 5546, 1th June 1948. cf. Löwenthal: Christian Radio Broadcasting: CCS 16 (1943), 520-522.

14 CCS 19 (1947), 260-274. NZM III (1947), 302.

15 Prim. Con. Sin. Can. 807-814. BCP 15 (1928), 125 f.

16 Catalogus Generalis librorum Catholicorum, qui in Sinis eduntur, 1. Januarius 1941, Hongkong 1941, 371 pp. CCS 9 (1936), 272-313; 15 (1942), 146-165; 16 (1943), 672-679; Bull. Inst. S. Thom. 1 (1946), 33-51.

17 CCS 19 (1947), 250-253.

18 Prim. Con. Sin. Can. 30-48. Collectanea Commissionis Synodalis 1928-1947 (Tientsin).

19 Agentia Lumen, actio missionaria per prelum Commissionis Synodalis in Sinis. Press Service of the Synodal Commission 1 A, Kwantungtien Hutung, Peiping. cf. BCP 22 (1935), 58; China Miss. 1 (1948), 79.

20 CCS 19 (1947), 247-249; China Miss. 1 (1948), 8-10.

21 ‚China Missionary - Le Missionnaire de Chine', review of the Catholic Missions in China, published under the auspices of the Catholic Central Bureau, Shanghai (18), Yoyang Road 197. cf. NZM IV (1948), 274.

22 ‚To sheng - vox cleri' erscheint unter der Direktion des Generalvikars von Peiping: Ly Chiun-wu in Chinesisch. Die Zeitschrift erschien zum ersten Mal 1942, ging aber ein (cf. China Missionary 1 [1948], 1-4. Vox Cleri 5 [1948], 1-4).

siedelte unter dem Namen ‚Hua Ming News Service' nach Schanghai über [23].

Eine Zweigorganisation der neuen ‚Commissio Synodalis' hat heute noch ihren Sitz in Peiping. Es ist die Kommission für katholisches Schrifttum [24]. Die ehemalige ‚Commissio Synodalis' und die literarisch-wissenschaftliche Zusammenarbeit in der Zeit der Konzentrationslager haben Bedingungen geschaffen, die sich bereits erfolgreich ausgewirkt haben [25].

Ein Blick in die katholischen Bücherkataloge beweist, daß theologische Werke, sowohl wissenschaftliche wie auch erbauliche, in Peiping stark vertreten sind. Durch die Herausgabe des ‚To sheng - vox cleri' in Peiping, kann die literarische Betätigung des hiesigen Klerus Auftrieb bekommen. Dabei darf man auf die Mitarbeit der von Msgr. Celso Costantini und Msgr. Philipp Chao 1926/27 gegründeten ersten chinesischen Priestergenossenschaft ‚Discipuli Domini' berechtigte Hoffnung setzen [26]; es entspricht ja ihrem besonderen Zweck, die katholische Geistesarbeit in China zu fördern [27] und besonders an der Festlegung geeigneter chinesischer Begriffe für die ewigen religiösen Wahrheiten mitzuwirken [28].

Ein besonderes Verdienst haben die Franziskaner in der alten Kaiserstadt durch ihr Studium Biblicum. Die genannte Studienkommission ist auf katholischer Seite die erste, welche die ganze Bibel wissenschaftlich einwandfrei ins Chinesische übersetzt. Unter der kundigen Leitung von P. Gabriel Allegra OFM schreitet die Übersetzungsarbeit unverdrossen voran [29]. Eine Fachbibliothek von über 10 000 Bänden bester exegetischer Werke aller Weltsprachen steht zur Verfügung. 1946 erschien die Psalmübersetzung [30], welcher im nächsten Jahr eine teilweise Vertonung folgte [31], sowie die Herausgabe der Weisheitsbücher [32]. 1948 brachte die Drucklegung des Pentateuch [33]. Nach Abschluß der kritischen Übersetzungsarbeit gedenkt man eine chinesische Volksausgabe der Heiligen Schrift zu besorgen.

Während sich die religiös-asketische Literatur zunächst an die Katholiken wendet, bedarf das Missionsland aber auch der Originalwerke und

---

23 China Miss. 1 (1948), 3, 79-81.
24 China Miss. 1 (1948), 9, 106.
25 Wie einst die Verbannung der Missionare nach Kanton (cf. Biermann: Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China, Münster i. W. 1927, XXII u. 236 pp. S. 118-121) wertvolle missionarische Früchte zeitigte, so auch die Konzentration der Missionare während des zweiten Weltkrieges (cf. CCS 17 [1944], 87, 285 Anm. 10; 18 [1945/6], 326; 19 [1947], 30, 281-285).
26 BCP 15 (1928), 249-252; 17 (1930), 236; 18 (1931), 641; 35 (1948), 372 f.
27 BCP 18 (1931), 641; Vox Cleri 5 (1948), 8; China Miss. 1 (1948), 97.
28 BCP 29 (1942), 396; CCS 19 (1947), 271.
29 NZM 3 (1947), 286-289. Das Institut siedelt nach Hongkong über.
30 übersetzt von P. Allegra OFM, 58 und 514 pp. Peiping 1946 (cf. BCP 52 [1947], 360 f).
31 Chiang Wen Yeh, Melodiae Psalmorum vol. I, Peiping 1947, 152 pp. Vgl. G. Schaffhauser: Chinesische Musik im Dienste der Kirche, NZM IV (1948), 214-219.
32 übersetzt von P. Allegra OFM, XIV und 591 pp. Peiping 1947.
33 BCP 35 (1948), 461-464.

Übersetzungen, die vorzüglich die Heiden beeinflussen können. Diese Aufgabe ist der Bücher-Sektion der ‚Commissio Synodalis' gestellt [34]. Das Bedürfnis nach erweiterter apologetischer Tätigkeit führte am 3. September 1945 in Peiping zur Gründung der ‚Catholic Apologetic Association' [35]. Darum wundert es kaum, daß Kardinal Tien's erste Gründung nach Antritt seines Archiepiskopalsitzes das St-Thomas-institut war [36]. Es trägt in seinem Kampf gegen falsche Ideen und für die Hebung des Niveaus der katholischen Presse und in dem ausgesprochenen Willen zur Heidenbekehrung stark apologetischen Charakter [37]. Dieses aus Priestern und Laien zusammengesetzte Kollegium [38] konnte in den ersten zwei Jahren seines Bestandes 20 Veröffentlichungen buchen [39]. Die Zeitschrift des Unternehmens ‚Bulletin of the Institutum St. Thomae' bringt Original-Artikel und Übersetzungen wissenschaftlicher Arbeiten anderer Zeitschriften [40].

Die aus der Mongolei vertriebenen belgischen Patres von Scheut geben die ‚Scheut editions' heraus [41]. Sie sind zu einem guten Teil die Arbeitsfrucht der Internierungszeit und umfassen fünf Serien: Literarische Studien, praktisches Missionsleben, Geschichte und Geographie, Philosophie und Soziologie sowie Religion. Auch leiten die Patres Übersetzungsarbeiten [42].

Profanwissenschaftliche Schrifterzeugnisse sind insofern apologetisch zu werten, als sie den sprechenden Gegenbeweis zum Vorwurf der Kultur- und Fortschrittfeindlichkeit der Kirche darstellen, der in China heute noch erhoben wird [43]. Peipings katholisches Schulwesen mit den wissenschaftlichen Veröffentlichungen der katholischen Universität ist Zeuge katholischer Gelehrsamkeit. In periodischer Folge erschienen die ‚Fu-jen-hsüeh-chih' [44]. Diese Bände veröffentlichen seit 1929 jährlich etwa 250-300 Seiten wissenschaftlicher Arbeiten in Chinesisch aus dem Gebiet der chinesischen Linguistik und der Sinologie im weitesten Sinn [45]. Von internationalem Ruf sind die 1935 von Dr. Franz Biallas SVD ins Leben gerufenen ‚Monumenta Serica' [46], die mehrsprachig

---

[34] China Miss. 1 (1948), 106.
[35] CCS 18 (1945/6), 141-150; BCP 32 (1945), 574-591.
[36] BCP 35 (1948), 133.
[37] Bull. Inst. S. Thom. 1 (1946), 2-3.
[38] CCS 19 (1947), 37.
[39] BCP 75 (1948), 133-141, 472 f; Bull. Inst. S. Thom. 3 (1948) Vorbemerkung zu Heft 6.
[40] Im Zusammenhang mit dem Wegzug des Direktors des Institutes, HH. Maurus Fang-hau, erscheint die Zeitschrift vorläufig nicht mehr. (Bull. Inst. S. Thom. 3 [1948] Vorbemerkung zu Heft 6.)
[41] Von jeder Serie erschienen einzelne Bände in der ‚Verbist Academy', 2 Niu P'aitze Hutung, Peiping 20.
[42] CCS 19 (1947), 375 f; cf. Anregung durch P. Legrand. CCS 17 (1944), 283-285.
[43] CCS 17 (1944), 61; Tö kan (Special Recoder) 1 (1948), 11.
[44] ‚Fu-jen-hsüeh-chih' Sinologicae Series in Chinese language, published semi-annualy by the Catholic University, Peking.
[45] Thema-Angaben: Fu-jen University-Publications Announcements 1946, 34 pp. S. 10-17.
[46] ‚Monumenta Serica' Journal of oriental studies of the Catholic University of Peking semi-annual.

Studien zur Kultur und Geschichte Ostasiens aus ältester und neuester Zeit herausgeben [47]. Dr. P. Mathias Eder SVD gründete die seit 1942 erscheinenden ‚Folklore Studies' [48]. Sie befassen sich mit der fernasiatischen Volkskunde und sollen missionarisch ausgebaut werden [49]. Diesen genannten wissenschaftlichen Zeitschriften ist jeweils eine gleichartige Reihe von Monographien angeschlossen. In manchen Kreisen erwartet man mit Sehnsucht die seit Jahren bearbeiteten sieben Bände der katholischen, chinesischen Enzyklopädie [50].

Während des Krieges entfaltete der bekannte Paläonthologe P. Teilhard de Chardin SJ im Verein mit P. Leroy in dem 1940 eingeweihten geobiologischen Institut eine reichhaltige Wirksamkeit [51]. Durch die Rückkehr der Leiter in ihre Heimat ging dieses apologetische Werk ein. Dafür stehen die Räume zur Schaffung eines von den Jesuiten herausgegebenen Ideen-Lexikons zur Verfügung. Noch mehr wird die breite Öffentlichkeit Peipings durch die katholisch orientierten und gern gekauften Tageszeitungen ‚Yi-shih-pao - Social Welfare' in der Tientsiner- und Peipinger-Ausgabe beeinflußt.

Um missionarische Fruchtbarkeit erreichen zu können, ist für einen zügigen Vertrieb der Schrifterzeugnisse zu sorgen. Die größeren Missionsgenossenschaften Peipings (Franziskaner [52], Jesuiten, Scheutvelder, Lazaristen und Salesianer) verlegen ihre Schriften selbst. Will man aber eine Übersicht über die katholische Presse Chinas und vorab Peipings erhalten, ist ein Besuch der Fujen-Buchhandlung unerläßlich. Im Anschluß an eine Ausstellung katholischer Bücher [53] wurde dieser Buchladen als Frucht der ersten Generalversammlung katholischer Verleger Chinas [54] eröffnet.

Im engsten Zusammenhang mit dem Bücherverkauf stehen die Bibliotheken. Die Privat-Bibliotheken religiöser Häuser stecken meist in den Anfängen. Außer der Fujen-Bibliothek ist die alte Jesuiten-Bibliothek des Petang zu erwähnen. P. Hubert Verhaeren C.M. arbeitet an der Herausgabe eines vollständigen Kataloges [55].

---

47 Vgl. NZM I (1945), 141-145. Fu-jen University-Publications, Announcements S. 20-30 und Index XI. Band der Mon. Ser.

48 ‚Folklore Studies' published by the museum of oriental Ethnology of the Catholic University of Peking. Vgl. NZM III (1947), 222.

49 BCP 29 (1942), 400.

50 CCS 10 (1937), 68; 18 (1945/6), 54; BCP 26 (1939), 343 f.

51 BCP 27 (1940), 405, 461 f. Außer einer wissenschaftlichen Schriftenreihe (cf. BCP 29 [1942], 466 f) gab das Institut ab 1943 die Zeitschrift: ‚Revue de l'Institut de Géobiologie' dirigée par P. Teilhard de Chardin et P. Pierre Leroy' heraus. Die katholische Universität besitzt ein praehistorisches Museum (BCP 35 [1948], 373).

52 Hemmerich Oderic: The Franciscan House of Studies in Peiping, in: Franciscain Studies, a quarterly Review, St. Bonaventure NY 7 (1947), 188-192.

53 NZM 4 (1948), 64-69.

54 CCS 19 (1947), 260-280; cf. Anregung CCS 17 (1944), 289.

55 BCP 26 (1939), 57-60; 27 (1940), 82-96; Monumenta Serica 4 (1939/40), 605-626. Inzwischen erschien: Catalogue of the Peitang-Library. French Section vol. 20×27 cm, 709 Nummern, 194 col. Peking 1944. Latin Section vol 20×27 cm, col. 197-918, 361 pp. Peking 1947. Vgl. J. Beckmann: Die Peitang-Bibliothek in Peking. NZM IV (1948), 275 ff.

Der Druck katholischer Werke wird teilweise von nicht-katholischen Werkstätten, teilweise von der Fujen-[56] oder Lazaristen-Druckerei besorgt. Letztgenannte besteht über 80 Jahre[57]. Dort erscheint das bekannte ‚Bulletin catholique de Pékin'[58].

Seelsorgstätigkeit.

Katholische Beeinflussung der heidnischen Öffentlichkeit durch Wort und Presse ist für die Glaubensverbreitung erst wirksam, wenn eine rührige Seelsorgstätigkeit deren Früchte auszunützen weiß.

Seit Jahrzehnten vertreten die aus Amerika und Europa heimkehrenden Studenten in ihren Vorlesungen und Schriften freigeistige, gottfeindliche Gedanken abendländischer Lehrmeister. In die Herzen der heranwachsenden Jugend pflanzt schon der Schulunterricht Mißtrauen gegen die ältere Generation. Die Pioniere der neuen Gesellschaftsordnung säen Zweifel an den von den Vorfahren so hochgepriesenen, überlieferten Grundsätzen und Werten. Sie rauben durch die Lehrbücher den Glauben an ein höheres Wesen. Chinas Studentenschaft steht vor dem Nihilismus. Die heidnischen Staatsschulen vertreten einen kalten Rationalismus, der die Allmacht der Wissenschaft verkündet und grundsätzliches Mißtrauen gegen die katholische Kirche und ihr Kulturschaffen ausstreut. Diese Geisteshaltung wird so konsequent gelehrt, daß nicht wenige Studenten Bücher aus katholischer Feder überhaupt nicht lesen[59].

Daraus erhellt die dringliche Notwendigkeit des persönlichen Kontaktes der heidnischen Studenten mit dem katholischen Klerus. Auf Anregung von Dr. Chang Hwai, Dekan der pädagogischen Fakultät an der Fujen, wurde 1946 ein Verein für katholische Studenten an den nichtkatholischen Hochschulen Peipings gegründet[60]. Dieser ist für die seelsorgliche Betreuung der katholischen Studenten von Nöten[61]. Dessen Mitglieder baten Lazaristen, Jesuiten und Scheutvelder an verschiedenen Universitäten um Nachhilfestunden auch für nichtkatholische Studenten[62]. Auf diese Weise wurden heidnische Studenten mit katholischen

---

56 Catalogue, Catholic University Press 1947, Fu Jen Press, Sales Office Peiping, China, 59 pp.

57 Beckmann: Die Kath. Missionsmethode in China in neuester Zeit, Immensee 1932, 145; BCP 36 (1936), 315-319; Bull. Inst. S. Thom. 1 (1946), 4-6; Catalogue: Librairie des Lazaristes, Pékin 1944, 68 pp.

58 Le Bulletin Catholique de Pékin, paraissant chaque mois (seit Dezember 1913), mit vielen Original-Artikeln und ausführlichen Missionsnachrichten aus ganz China.

59 Kroker: Heidnische Studenten und katholischer Glaube. CCS 16 (1943), 356-375. Bonningue: Contacts entre étudiants et prêtres CCS 18 (1945/6), 327-350. Legrand: Apostolat intellectuel CCS 17 (1944), 269-303. Leyssen: Vis unita fortior CCS 17 (1944), 61. Tö kan (Special Recorder) 1 (1948), 11. Vgl. auch P. Louis Wang SJ: Les étudiants chinois devant l'église catholique. ‚Lumen Vitae' II, (1947), 425-434; A. Bonningue, Etudiants Chinois. Paris 1948. Katholische Bücher werden von heidnischen Studenten oft auch deshalb nicht gelesen, weil sie in schlechtem Chinesisch geschrieben sind.

60 China Miss. 1 (1948), 13-17.

61 Yi-shih-pao - Social Welfare, Tientsin, 18. Juli 1948.

62 China Miss. 1 (1948), 16; Tö kan (Special Recorder) 1 (1948), 19-24.

Priestern bekannt [63]. Die zuvorkommende Art des Unterrichtes schuf persönlichen Kontakt [64]. Bei den Patres von Scheut sind die Studenten in allen Anliegen stets willkommen. Ja sie schufen gerade für sie die ‚Verbist Academy' mit Studentenclub, Bibliothek und Erholungsmöglichkeiten [65]. Sachkundige Missionare geben dort weltanschauliche, philosophische und religiöse Auskünfte.

An der katholischen Universität sucht man, so weit als möglich, die schädlichen Einflüsse einzudämmen. Persönlicher Kontakt heidnischer Studenten mit der katholischen Lehrerschaft ist erleichtert. Manche Anlässe weisen den Weg zum Christentum [66]. Die Studentenzeitschrift ‚Fu-jen-sheng-huo' [67] und das Organ der katholischen Jugendvereinigung an der Fujen, ‚Pan-sche - Petra' [68], unterstützen die Bemühungen. So können jährlich etwa 30 Taufen gespendet werden.

Die Wichtigkeit der Studentenseelsorge steht außer Zweifel. Für die Gesamtbekehrung Peipings aber ist eine eifrige Pfarrseelsorge ausschlaggebender.

Pfarrseelsorge.

Bis zur Ankunft des Kardinals Tien blieben die vier historischen Pfarreien das äußere Merkmal dieser langsam mit dem Katholizismus vertraut werdenden Weltstadt. Vor 1943 standen sie unter zentralistischer Verwaltung [69], obwohl alle vier schon beim Tode von Mgr. Jarlin eigene Werke unterhielten. Die Seelsorge am Tongtang war den irischen und chinesischen Lazaristen, und an den andern Kirchen den französischen anvertraut.

Der Nantang (Südkirche) ist die älteste katholische Kirche Peipings [70]. Das Zuzugsgebiet dieser Pfarrei umfaßte einen Teil der Mandschu-Stadt und praktisch die ganze Chinesenstadt. In der Letztgenannten wurden sonntags zwei Außenstationen turnusmäßig seelsorglich betreut. Die großen Distanzen entschuldigten Christen leicht vom Gottesdienst, und nicht selten vom Gang zum Priester in Ehefällen und andern entscheidenden Lebensangelegenheiten.

Die heutige Metropolitankirche, der Petang (Nordkirche) [71] besaß nach Norden hin einen nahezu stündigen Kirchweg. Doch erleichterten in den letzten zehn Jahren religiöse Häuser die Möglichkeit zum Sonntagsgottesdienst. Um das Gotteshaus selbst scharen sich die Wohnungen einer zu Tausenden zählenden katholischen Bevölkerung. Bekannte

---

63 Tö kan (Special Recorder) 1 (1948), 19.
64 wie 59.
65 Sie konnte am 6. Juli 1948 eingeweiht werden.
66 CCS 16 (1943) (Kroker), 362-369.
67 Eine Zeitschrift, die im allgemeinen monatlich erscheint.
68 Neue Folge ab 1948.
69 BCP 30 (1943), 66 f. cf. Etablissements et œuvres catholiques de Pékin BCP 20 (1933) 218-238.
70 Bernard: Schall: Relation historique, texte français avec traduction française du P. Paul Bornet, Tientsin 1942, 318-335. BCP 4 (1917), 85-91; 31 (1944), 491-504, 527-545, 586-599; 32 (1945), 22-31; 35 (1948), 450-457.
71 BCP 4 (1917), 42-48; 32 (1945), 118-132, 172-187, 239-251.

charitative und erzieherische Werke haben dort ihr Wirkungsfeld. Auch das Zentralgebäude der vor Jahren berühmten Katholischen Aktion Peipings liegt nicht fern.

Im Schulwesen des Tongtang (Ostkirche) scheint die Katholische Aktion einige nennenswerte Früchte zu zeitigen. Dieser Seelsorgsbezirk war der rührigste der vier historischen Pfarreien [72].

Der keine 1000 Seelen umfassende Pfarrbezirk des Sitang (Westkirche) [73] besaß seit 1930 ein Progymnasium für das kleine Seminar [74], das während der Japanerzeit in eine Volksschule umgewandelt wurde.

Zu diesen bekanntesten Kirchen kam seit 1900 die im Gesandtschaftsviertel gelegene Pfarrei St. Michael [75]. Von dem in ihrem Wirkungskreis liegenden französischen Spital aus unternahmen die Vinzentinerinnen in der östlichen Süd-Stadt Krankenbesuche [76]. So konnte dort 1935 die Theresienpfarrei gegründet werden. Sie unterhält neben einem Waisenhaus eine Volksschule und Armen-Apotheken [77].

Nach der Ernennung Seiner Eminenz Kardinal Thomas Tien zum Erzbischof von Peiping ging die Stadtseelsorge in die Hände des chinesischen Weltklerus über [78]. Nur der Tongtang verblieb den irischen Lazaristen. Um die zahlreichen in Peiping anwesenden Missionskräfte voll auszunützen, bot der neue Oberhirte den verschiedenen religiösen Genossenschaften seelsorgliche Wirkungsfelder an.

1. Außerhalb der Weststadt wurde das Priesterseminar Chala und
2. mehr im Nord-Osten die gegenwärtige Hauptniederlassung der kleinen Brüder des hl. Johannes mit Pfarrseelsorge betraut [79]. Die von P. Lebbe gegründete Brüdergenossenschaft zählt bloß drei Priester. Doch sind die Brüder durch soliden Unterricht, den sie teilweise an der katholischen Universität Peiping erhalten, gutgeschulte Katechisten und Hilfskräfte für Priestermissionare. Nachdem sie von Ankuo vertrieben waren, erwarben diese Nachahmer des Vorläufers Christi in Peipings Vorstadt Tjing-ho ein Gesellschaftshaus mit einer etwa 5—600 Schüler fassenden Volksschule. Die Genossenschaft sucht im Geiste des heiligen Benedikt nicht bloß geistig, sondern auch materiell durch ihre landwirtschaftlichen Unternehmungen Kulturarbeit zu leisten [80].
3. In der Stadt selbst sprach der Kardinal einen Distrikt des Tongtang den Patres von Scheut zu, welche überdies sich in der ‚Verbist Academy' der Studentenseelsorge widmen.
4. Einen weiteren, mehr östlich gelegenen Distrikt derselben Pfarrei

---

72 BCP 32 (1945), 66-74.
73 BCP 4 (1917), 121-126; 32 (1945), 293-300.
74 BCP 4 (1917), 165 f; 20 (1933), 224.
75 BCP 4 1917), 345-353.
76 BCP 20 (1933), 232-233.
77 Apostolicum (Tsinanfu) 9 (1938), 302.
78 Annuaire des Missions catholiques de Chine 42 (Shanghai) 1947 S. V.
79 China Miss. 1 (1948), 225.
80 BCP 31 (1944), 366; 32 (1945), 435.

vertraute Seine Eminenz dem von österreichischen Jesuiten geleiteten Regionalseminar von Süd-Hopeh an. Die Seminaristen hatten schon vorher Kranke besucht. Gegenwärtig stehen ihnen ein Bruder und eine Schwester ratend und helfend zur Seite. Eine Schule unterrichtet etwa 100 Kinder.

5. Die Nordostecke der Tongtang-Pfarrei wurde der Handwerkerschule der Salesianer zur Missionierung übergeben.
6. Im Süden übernahm die St. Michaels-Pfarrei im ehemaligen Gesandtschaftsviertel einen Teil des Tongtang-Gebietes. Der dortige Pfarrer, ein Lazarist, sucht Schüler und Familien seiner Schule durch kleine Schriften mit dem katholischen Glauben vertraut zu machen [81].
7. Den amerikanischen Columban-Fathers übertrug der Erzbischof ein Gebiet nördlich des Kaiserpalastes.
8. In der nähern Umgebung des Studienhauses fanden die Franziskaner ein seelsorgliches Betätigungsfeld.
9. Im südlichen Teil der Franziskaner-Region haben die Patres Redemptoristen mit Ausnahme der Vollmachten bezüglich der Ehe alle Pfarrechte.
10. Südwestlich schließt die Fujen-Pfarrei an, die mit Hilfe von Hausbesuchen bald etwa 1000 Gläubige verzeichnen konnte. Neben den schon vorhandenen Schulen und Armen-Apotheken sind weitere Unternehmungen geplant.
11. Südlich des Sitang haben die Priester der Diözese Fen-yang (Shansi) die Seelsorgsarbeit aufgenommen.
12. Von der Südkirche trennte Seine Eminenz die St. Vinzenz-Pfarrei ab. Chinesische Lazaristen haben dort eine stattliche Pfarresidenz mit Volksschule ausgebaut.
13. Bis anhin existierte in der Süd-Stadt nur die Theresien-Pfarrei. Seit Frühjahr 1948 schließt nach Westen hin die Pfarrei der Schweizermissionare von Bethlehem, Immensee, an. An zwei Orten wird täglich hl. Messe gefeiert. Eine Armen-Apotheke mit Katechismusschule, die Schwestern aus Jehol führen, und eine Volksschule sind die ersten sichtbaren Früchte.
14. Im Westen liegt anschließend die den Franziskanern angewiesene Pfarrei.
15. Deren westliche Nachbarn sind die Jesuiten. Seit der Eröffnung der Pfarrei am 14. Sept. 1947 [82] entstanden vier Armen-Apotheken, eine Volksschule und ein Lesesaal, wo die Leute über den katholischen Glauben Aufschluß erhalten. Vier Außenstationen werden an Sonntagen und teilweise an Werktagen besucht [83]. Die vier Seelsorger versuchen im Verein mit den drei sonntäglichen Aus-

---

81 BCP 35 (1948), 346.
82 BCP 34 (1947), 413.
83 Vox Cleri 5 (1948), 174-176.

hilfen die Grundsätze moderner Missionsseelsorge durchzuführen, die der gegenwärtige Pfarrer P. André Joliet SJ in einem Artikel ‚Conquête et perfectionnement' niedergelegt hat [84]. Dieser apostolische Geist der Armut und Anpassung an die Umgebung unterstützt wirkungsvoll die steten Aufforderungen an die Gläubigen zur persönlichen Glaubensverbreitung.

Da die neuen Pfarrbezirke juridisch mehr Missionsdistrikten als Pfarreien gleichen, öffnen sie der Unternehmungslust ein weites Feld. Die Seelsorgstätigkeit ist beweglicher geworden. Manche Impulse gehen von den einzelnen Zentren auf andere über, sodaß zwischen den einzelnen Pfarreien und Genossenschaften ein gesunder Wetteifer entsteht. Das spürt man in der Anwendung einer größeren Zahl von Missionsmitteln heraus.

Um ein geordnetes Pfarreileben einzuleiten, nimmt man den Bestand an Altchristen in den neuen Distrikten auf. Katholische Schüler, Schwestern und Priester gehen den einzelnen Wohnkomplexen nach. In der Unterweisung wird die Pflicht zur aktiven Glaubensverbreitung durch die Laien klar betont. Den Kindern pflanzt man apostolischen Geist ein, sodaß sie in ihren Familien für den Glauben werben. Gern folgt der Seelsorger oder die Lehrschwester den Einladungen, Familien zu besuchen. Das bedeutet die aktive Ausführung der Gedanken, die P. Van Coillie CICM in der Bewegung ‚Pro familia' vorlegt [85]. Aufs Ganze gesehen ist auf Seite der Heiden eine erstaunlich große Willigkeit, den katholischen Glauben kennen zu lernen und anzunehmen. Wenn der gegenwärtige Fluß der Entwicklung nicht durch äußere Ereignisse gehemmt wird, besteht berechtigte Hoffnung, daß Kardinal Tien sein Ziel erreichen kann: Peiping soll in kurzer Zeit zu zehn Prozent katholisch werden.

Zwei allgemeine Missionsmittel.

Bei den heutigen Missionsunternehmungen Peipings kommen auf Wunsch des Oberhirten zwei indirekte Missionsmittel allgemein zur Anwendung: die Krankenfürsorge und das Apostolat durch die Schule.

Wenn Peiping 1935 etwa 10 Armen-Apotheken kannte [86], so sind dank der willigen Mitarbeit zahlreicher Flüchtlingsschwestern heute über 40 solcher Stätten der Krankenfürsorge vorhanden. Einige Male pro Woche behandeln Ärzte die schwierigeren Fälle. Besonders erwähnenswert ist die Apotheke der von P. Lebbe gegründeten ‚kleinen Schwestern der heiligen Theresia', die vorzüglich Augenkranke betreut. Vier Spitäler stehen in katholischen Diensten. Zwei leiten die Vinzentinerinnen [87]. In ihnen ist Peipings berühmtester Augenarzt, P. Szuniewicz tätig,

---

[84] CCS 18 (1945/6), 380-393. P. Joliet ist unterdessen nach dem Süden abberufen worden.

[85] ‚Pro Familia' Mouvement, a plan for Peiping: China Miss. 1 (1948), 266-271.

[86] BCP 22 (1935), 63.

[87] St. Vinzenz-Hospital: BCP 22 (1935), 63, 399. St. Michael-Hospital: BCP 22 (1935), 62 f. In der Japanerzeit mußten die Schwestern die Arbeit im Zentralspital aufgeben (BCP 18 [1931], 283; 22 [1935], 63 f).

der durch seine operativen Eingriffe in den überaus zahlreichen Augenkrankheiten eine segensreiche Wirksamkeit entfaltet. Das zum Andenken an P. Lebbe gegründete ‚Ming-sheng'-Spital leiten seit Frühjahr 1948 die ‚Auxiliatrices Laiques des Missions (ALM)' [88]. Die aus Shansi flüchtigen niederländischen Franziskanerinnen, die in Geburtenhilfe geschult sind, gründeten das ‚Hwai-jen'-Spital, nebst einem kleinen Krankenhaus.

Zu diesen Werken der Krankenfürsorge kann man das von den Vinzentinerinnen geleitete Altersasyl beim Tongtang rechnen, das etwa 80 alten Leutchen ein Heim bietet [89]. Weithin bekannt ist das gleichfalls von ‚Filles de la Charité' geführte Waisenhaus Jentse-tang. Seit 1862 fanden dort über 20 000 Waisenmädchen Lebensunterhalt, Unterkunft und Unterricht [90]. Um die Krankenseelsorge bemüht sich namentlich P. Bonningue SJ, der seine Erfahrungen schriftlich niederlegte [91].

Noch mehr als die Krankenfürsorge ist das Schulwesen ausgebaut. Peipings erster Kardinal legt großes Gewicht darauf [92].

Vor seiner Ankunft leiteten die Lazaristen außer dem kleinen und großen Seminar das ausgedehnte Schulwesen des Tongtang [93]. Fünf Volksschulen resp. Mittelschulen waren in Händen der Maristenbrüder [94]. Für den Unterricht der Töchter sorgten Vinzentinerinnen [95], Augustinerinnen, die kleinen Töchter des heiligen Joseph [96], die Töchter Jesu von Salamanka und die Franziskaner-Missionarinnen Mariens. Letztgenannte führen alle Klassen vom Kindergarten bis zur obersten Stufe der Mittelschule [97]. Ein ähnliches Unternehmen der Steyler-Missionare und Dienerinnen des Heiligen Geistes [98] bereitet auf die katholische Universität Fujen vor.

Die katholische Universität wurde von amerikanischen Benediktinern

---

88 BCP 35 (1948), 362.

89 BCP 35 (1948), 371.

90 Das Werk entstand 1862 (BCP 28 [1941], 675). Durch einen Brand 1942 wurde das Liebeswerk in der Stadt noch mehr bekannt. (BCP 29, 286-293; 345-350.)

91 Bonningue SJ: Visite des hôspitaux, China Miss. 1 (1948), 260-265.

92 Cardinal Tien's program for Catholic Education in China: China Miss. 1 (1948), 149 f. cf. Prim. Con. Sin. Can. 770-801.

93 1939 gab es acht staatlich anerkannte Mittelschulen.

94 Die Maristenbrüder wurden 1817 gegründet. Am 26. April 1891 kamen die ersten Mitglieder nach China (BCP 4 [1917], 49; 28 [1941], 196 f). Am 7. August 1891 gründeten sie in Chala die erste Niederlassung (BCP 28 [1941], 546). Bis heute blieb ihre Aufgabe die Jugenderziehung (BCP 28 [1941], 491).

95 Die Vinzentinerinnen kamen 1849 nach China (BCP 35 [1948], 372). Sie leiten eine Mittelschule und einzelne Volksschulen.

96 Die kleinen Töchter des heiligen Joseph wurden 1872 von Msgr. Delaplace in Peiping ins Leben gerufen (BCP 30 [1943], 298). Sie führen eine Mittelschule und drei Volksschulen.

97 Die Franziskaner-Missionarinnen Mariens übernahmen 1915 eine Schule, welche die Vinzentinerinnen gegründet hatten (BCP 20 [1933], 234; 27 [1940], 457).

98 Die Knabenmittelschule wurde 1929 gegründet und zählte 1947/8 869 Schüler, von denen 103 katholisch sind. (1948 Year Book, Catholic University of Peking.) Die Mädchenmittelschule wurde 1932 gegründet. Von den 432 Schülerinnen sind 60 katholisch. Die Dienerinnen des Heiligen Geistes, Techny (Illinois) übernamen die Mädchenabteilung 1935. (BCP 22 [1935], 399.) Die Volksschule zählt etwa 300 Kinder (China Missionary 1 [1948], 155), der Kindergarten etwa 40.

gegründet. Nach der endgültigen staatlichen Anerkennung ging sie 1933 an die Missionare vom Göttlichen Wort über[99]. Die Hochschule entwickelte sich stetig. Sie kann heute in ‚Arts and Letters' und ‚Natural Sciences' höhere Grade verleihen. Für die Gewährung niederer Grade kommt das Kolleg für Erziehung und Ackerbau hinzu[100]. Über die Graduierten orientiert seit 1934 das ‚Fu Jen Year Book'. Seitdem Msgr. Costantini die christliche Kunst förderte[101], bemüht sich die Fu-Jen um diese Kulturarbeit. Lukas Ch'en, Georg Wang-su-da und Lu-hung-nien sind die bekanntesten Meister[102]. Einen nicht minder großen Dienst leistete die Katholische Hochschule der katholischen Mission durch die jahrelange Herstellung eines Flecktyphus-Serums, das vielen Missionaren das Leben rettete[103].

Nach seiner Ankunft förderte der Kardinal das Schulwesen, indem er für die größeren Pfarreien der Stadt einen geschlossenen Lehrgang vom Kindergarten bis zu den obersten Stufen der Mittelschule empfahl[92]. Dieses Ideal hat die Herz-Jesu-Pfarrei der Jesuiten schon annähernd verwirklicht. Andere Seelsorgsdistrikte führen die Unternehmungen der Volksbildung fort oder haben neue Katechismus- und Volksschulen eröffnet. Die neueste Statistik sagt, daß in den 12 staatlich anerkannten katholischen Mittelschulen 4197 Schüler unterrichtet werden[104].

Neben diesen Schulen vermitteln einige Unterrichtsstätten eine Spezialbildung. Schon geraume Zeit besteht das englische Kolleg der Franziskaner-Missionarinnen Mariens, das neuerdings der Washingtoner-Unversität angeschlossen ist. Im Waisenhaus der Vinzentinerinnen erhalten Blinde und Taubstumme aus der Schar der Waisen Unterricht. Der Kardinal errichtete eine Schule zur Heranbildung von Kranken-

---

99 Sandhaas SVD: Catholic Peking, a guide to modern and historic places of interest to Catholics, Peking 1937, 42 pp. cf. S. 28-31. 1948 Year Book Catholic University of Peking.

100 Catalogue of the Catholic University of Peking 9 (1948), 119 pp. Peiping 1947. cf. Peiping Chronicle Nr. 5563 vom 18th June 1948, und Nr. 5564 vom 19th June 1948. Dem Kolleg für Agrikultur mißt man besonderen missionarischen Wert bei, weil es einiges zur sozialen Hebung Nord-Chinas beitragen kann. cf. CCS 16 (1943), 264-267; 17 (1944), 83-96; 18 (1945/6), 137-140; 18 (1945/6), 322-326; Studien zur Methode der Glaubensverbreitung (chin), Peiping 1947 (Studienwoche) S. 19-25.

101 CCS 5 (1932), 403-524) (Sonderheft).

102 CC 9 (1936), 728-734: Schüller: Gedanken zur Fortentwicklung der christlichen Kunst in China. Aufhauser: Umweltbeeinflussung der christlichen Mission, München 1932, 186 pp. und LXIV Tafeln. S. 86-111. Sepp Schüller: Neue christliche Malerei in China, Düsseldorf 1940, 48 Text und 47 Seiten Bilder. Derselbe, Die Geschichte der chinesischen Kunst in China, Berlin 1940. E. Merveille S. J., L'art chrétien en Chine, BM 1948, 124-133. Freuler Karl: Von der christlichen Malerei in China, Bethlehem (Immensee). 53 (1948), 127-130. Georg Wang-su-da schuf 36 katechetische Bilder in 54×78 cm.

103 P. van Rutten gründete dieses Institut und verfaßte eine Reihe von Artikeln über: 1. Präparierung des Serums: CCS 7 (1934), 869-882. 2. Notwendigkeit des Kampfes gegen den Typhus: BCP 18 (1931), 410-413; 18 (1931), 647-653; 19 (1932), 301 bis 308. 3. Vergleiche der Sterblichkeitsziffer vor und nach der Impfung: CCS 9 (1936), 183-191; 16 (1943), 79-86. Aufhebung des Institutes, cf. Peiping Chronicle Nr. 5527, 13. Mai 1948.

104 BCP 1948, 372.

pflegerinnen. Im Zentralgebäude der Katholischen Aktion und in der Verbist Academy werden Nachhilfestunden für Studenten erteilt. Die Handwerkerschule der Salesianer vermittelt etwa 100 Knaben das Rüstzeug für verschiedene Berufe [105].

Das spezifisch katholische Schulwesen.

Bei so zahlreichen Missionsaufgaben, die der Lösung harren, muß Peiping außer den verschiedenen Noviziaten für Ordensfrauen auch ein Schulwesen aufweisen, das für den Nachwuchs im Klerus und im Ordensstand besorgt ist.

Die Salesianer scheiden in ihrer Handwerkerschule solche Knaben aus, die fürs Priestertum geeignet erscheinen. Die Maristenbrüder unterhalten für ihre Aspiranten eine eigene Volks- und Mittelschule, die staatliche Zeugnisse ausstellen kann [106]. Ein Großteil der Brüder sind Chinesen. Die ‚Discipuli Domini' und die von P. Lebbe gegründete Brüdergenossenschaft haben ihre Noviziate nach Peiping, bzw. in die Nähe der Stadt, verlegt. Für den Nachwuchs im Jesuitenorden sorgt deren Scholastikat in der Oststadt.

Für den Weltklerus führten die Lazaristen beim Petang ein kleines Seminar. Kardinal Tien wandelte es ins Thomas-Seminar um, in welchem die Schüler die Reifezeugnisse für die Oberstufe der staatlichen Mittelschule erwerben können. Gleichzeitig wird Latein gelehrt und das religiöse Leben gepflegt [107]. Auf diese Weise sucht Seine Eminenz jene ‚Allgemeinbildung, auch soweit sie nicht streng theologischer Natur ist' [108], bei seinem Klerus zu erreichen [109].

Nach solchen Gymnasialstudien setzt der Priesteramtskandidat sein Studium mit der scholastischen Philosophie fort, die für Seminaristen in Peiping seit 1947 an der Fu-Jen erteilt wird [110].

Für die theologische Ausbildung ist das von den Lazaristen geleitete Regionalseminar von Chala besorgt. Dem dortigen Boden schenkte einst Kaiser Wan-li Matthäus Ricci [111]. Das Seminar wurde 1920 als Regionalseminar ausgebaut [112]. Es birgt etwa 80 Seminaristen aus 15 verschiedenen Sprengeln Nord-Chinas.

Das Regionalseminar von Süd-Hopeh, das die österreichischen Jesuiten

---

105 Zirkular zur Unterstützung des Kirchenbaues der Salesianer in Peiping.
106 BCP 19 (1932), 37, 170-173; 22 (1935), 449.
107 ‚Thomas-Seminar', nach dem persönlichen Namen des Kardinals. BCP 34 (1947), 413; CCS 18 (1945/6), 36 f; Tien, Cardinal: Haut enseignement et formation des clercs, China Miss. 1 (1948), 320-323.
108 Pius XI. ‚Ad catholici sacerdotii', Herder-Ausgabe Lateinisch-deutsch 56-59.
109 Pius XI. ‚Rerum Ecclesiae' (Herder-Ausgabe) S. 33 f, cf. Vox cleri 5 (1948), 117 bis 119, 156 f. Das Seminar besuchten 1948 insgesamt 241 Schüler aus 19 Diözesen und zwei Kongregationen (China Miss. 1 [1948], 225a).
110 CCS 19 (1947), 365 (25 Seminaristen aus 6 Diözesen).
111 Planchet CM: Le cimetière et les œuvres catholiques de Chala, Peking 1928, 287 pp. Bernard H.: Aux origines du cimetière de Chala. Le don princier de la Chine au P. Ricci (1610—1611), Tientsin 1934, 52 pp.
112 BCP 25 (1938), 582.

in Kingshien geführt hatten, wurde nach Peiping verlegt. Auch die 15 Theologen der ‚Discipuli Domini' folgen dort dem Lehrgang [113].

Es ist der Wille der Kirche, daß ein Teil des Klerus nach der Priesterweihe die Studien vertiefen kann [114]. Aus diesem Geiste heraus gründete 1937/38 Msgr. Zanin das der Fu-Jen angeschlossene ‚Collegium Sinicum Ecclesiasticum'. Priester aus ganz China können hier das Rüstzeug für etwaige Professuren an katholischen Seminarien und Mittelschulen erhalten [115], um so bei der Bekehrungsarbeit der Gebildeten und der Schulung katholischer Laien Pioniere zu werden [116].

Für die aus Übersee eintreffenden Glaubensboten wurden nach wechselreichen Verhandlungen [117] in Peiping Sprachschulen eingerichtet. Die zeitlich älteste Bildungsstätte dieser Art gelang dem Generalobern der Scheutvelder, P. Joseph van Rutten. Über 30 Priester folgen jährlich dem Lehrgang [118].

Die bedeutendste Sprachschule Peipings wurde durch den rührigen Generaldelegaten der Franziskaner im Fernen Osten, P. Alphons Schnusenberg, 1936 ins Leben gerufen. Allmählich schufen die Franziskaner einen eigenen Lehrgang. Der Prospekt sieht einen zweijährigen Kurs für alle Missionare vor. Besonders geeigneten Patres werden zwei weitere Jahre der Schulung geboten [119]. P. Beat Theunissen OFM gab 80 Lektionen moderner Umgangssprachen heraus [120], die den Lehrstoff des ersten Jahres umfassen. Die Schulbücher der Unterstufe bilden die Ergänzungslektüre. Im zweiten Jahr wird der Katechismus erklärt. Das zweite Schuljahr sieht auch einen Halbjahreskurs für höhere Schriftsprache vor [121]. Es folgt ein zehnwöchiger Unterricht in Zeitungschinesisch. Die Krönung bildet ein dreimonatiger Predigtlehrgang, der seit 1947 an Hand des chinesisch-lateinisch verfaßten Werkes von P. Johannes Hofinger SJ: «Nuntius noster seu themata principalia praedicationis christianae» [122] gegeben wird. Von Anfang an wird die direkte Methode befolgt, sodaß nie ein Wort in einer ausländischen Sprache zur Erklärung gebraucht wird.

---

113 Vox cleri 5 (1948), 177: Grundlagen des St. Joseph-Seminars. China Miss. 1 (1948) 229.

114 Pius XI. ‚Ad. cath. sac.' 58 f.

115 BCP 27 (1940), 580; CCS 15 (1942), 167-178.

116 CCS 19 (1947), 367. Vox cleri 5 (1948), 38 f, 135-139.

117 Beckmann: Die Kath. Missionsmethode in China in neuester Zeit, Immensee 1931, 32-37. Ders.: Die Stellung der katholischen Missionen zur chinesischen Kultur. In: Kath. Missionsjahrbuch der Schweiz, Freiburg 1942, 61 f. Thauren: Die Akkomodation im katholischen Heidenapostolat, Münster i. W. 1927, 151 pp. S. 46-55. Pius XI. ‚Rerum Ecclesiae' (Herder-Ausgabe), S. 29.

118 BCP 27 (1940), 410 f; 28 (1941), 410 f. Peiping Chronicle Nr. 5510 vom 26. April 1948.

119 BCP 23 (1936), 590. Maas Otto: Die Sprachschule der Franziskaner: MR 4 (1941), 174-178: Hemmerich Oderic: The Franciscain house of Studies in Peiping. Franc. Studies 7 (New York) 1947, 188 ff.

120 ‚Kuo-yü-Chieh-ching', the Franciscain house of Chinese Studies, Peking 1941 (2. Auflage 1947).

121 ‚Kuo-yü-Ching-hsüan', Peiping 1941.

122 Tientsin 1946, in einem Band je 147 pp.

Der den studierenden Missionaren zur Verfügung stehende freie Samstag kann nicht genügen, die historischen Stätten Peipings genügend kennen zu lernen. Dr. P. Beat Theunissen versucht darum in eigenen Vorlesungen Ergänzungen in chinesischer Geschichte, Missionsgeschichte, Religionskunde und chinesischer Geographie zu bieten. Dr. P. Hermes Peeters gibt an Hand eines von ihm verfaßten Werkes Einführung ins chinesische Missionsrecht [123].

Aus allen Teilen Chinas senden etwa 20 Missionsgenossenschaften immer wieder Personal zum Unterricht in die Franziskanerschule. 1948 folgten zum ersten Mal 100 Glaubensboten dem Lehrgang [124]. Darunter sind flüchtige Missionare, welche die Gelegenheit wahrnehmen, um der Weiterbildung zu obliegen. Das ist wirkungsvoller als die durch die Schule zeitweilig herausgegebene Zeitschrift zur Fortbildung in der chinesischen Sprache [125].

Während die Patres von Scheut und die Franziskaner-Missionarinnen Mariens der Methode der Franziskaner folgen, haben die Jesuiten in ihrer Sprachschule für die ungefähr 60 Schüler einen eigenen Lehrplan [126]. Auch für Ordensschwestern bestehen Sprachschulen [127].

Dieser kurze Überblick über die Sprachschulen Peipings zeigt, daß man heute redlich bemüht ist, so manche Versäumnisse der Vergangenheit zu bessern und den Missionar mit einem sprachlichen Rüstzeug auszustatten, daß er seinen hehren Dienst relativ leicht versehen kann. Es besteht kein Zweifel, daß der Missionar die Geistesströmungen eines Volkes möglichst gut kennen sollte. Erst wer Literatur und Tagespresse leicht zu lesen versteht, vermag in gewisse Schichten der Volksmentalität vorzudringen und sich so mit den wichtigsten Zeitproblemen des Missionslandes auseinanderzusetzen [128].

*

Dieser kurze Überblick umreißt die missionarischen Aufgaben und Bemühungen um die bedeutendste Kulturstadt Chinas. Es sind Anfänge. Einzelne Zweige der Glaubensverbreitung und Seelsorge konnten noch nicht erfolgreich in Angriff genommen werden. Besonders auf sozialem Gebiet fehlen entsprechende Institutionen. Kardinal Tien hat auch diese Probleme ins Auge gefaßt [129]. Es scheint, daß der hohe Kirchenfürst neben dem Ruhm, Peiping in bewegliche Pfarrbezirke aufgeteilt zu haben, auch den erstrebt, die modernen sozialen Probleme dieser Weltstadt erkannt und der Lösung entgegengeführt zu haben.

---

123 Peeters, Dr. Hermes: Facultates quas ordinarii et missionarii in Sinis habere solent cum brevi commentario, XX und 202 pp. Tsinan 1941.

124 China Missionary 1 (1948), 225. Bis jetzt besuchten diese Schule Missionare aus etwa 20 Missionsgenossenschaften und ebenso vielen Nationen.

125 Der 1941 gegründete «The chinese language student» wurde wegen mangelnder Postverbindung 1945 aufgegeben, soll aber zu gegebener Zeit wiederaufleben.

126 BCP 24 (1937), 264, 459; China Miss. 1 (1948), 225.

127 BCP 32 (1945), 540; China Miss. 1 (1948), 225.

128 CCS 17 (1944), 272-275; 18 (1945/6), 43-51 (Legrand).

129 , Il faudra former des prêtres spécialisés en sociologie' (China Miss. 1 [1948], 321). CCS 17 (1944), 269-303; 18 (1945/6), 22-66 (Legrand); cf. Anm. 8 u. 9.

Miscellanea.

Im dritten Jahrgang (1948) beginnt «Lumen Vitae» (Cf. NZM IV, 1948, 224 ff) eine weitausholende Untersuchung über den Einfluß des Milieus auf das religiöse Leben. Prof. Gabriel Le Bras, der bekannte Rechtshistoriker von der Pariser Universität, schreibt dazu die grundsätzliche Einführung und Wegleitung [1]. Ist sie auch aus europäischen Verhältnissen hervorgegangen, so enthält sie doch viele fruchtbare Anregungen und bietet für selbständige Beobachtungen und genaue Wiedergaben auch für die Verhältnisse in den Missionsländern eine ausgezeichnete Anleitung. Und da, wie die Redaktion von «Lumen Vitae» mitteilt, gerade Untersuchungen aus den Missionsländern der Zeitschrift willkommen sind, möchten wir nicht verfehlen, interessierte Leser in den Missionen oder aus den Missionen auf die einführende Studie von Prof. Le Bras hinzuweisen. Separatabzüge derselben (französischer oder englischer Text) stellt die Redaktion von «Lumen Vitae» (27, rue de Spa, Bruxelles) gerne zur Verfügung. Beckmann

*

Eigentlich als protestantischer Missionar war Jean de Léry (1534—1613) nach Brasilien gekommen. Léry (in der Literatur auch John Lerius genannt) lebte als «neugläubiger» französischer Flüchtling in Genf und betrieb das Handwerk eines Schuhmachers. Er war also nicht Theologe. 1555 führte Kapitän Villegagnon eine Expedition nach Brasilien, für die er die Gelder unter dem bewußt falschen Versprechen gesammelt hatte, es sollten die Tupinamba-Indianer zum «neuen Glauben» bekehrt werden. Gaspard de Coligny übergab ihm zu diesem Zwecke 10 000 Pfund und zwei Schiffe. Ebenso konnte Calvin für den Plan gewonnen werden. Er ließ nämlich zwei seiner engeren Mitarbeiter, die Theologen P. Richier und G. Chartier, und zehn junge Laien (Handwerker) an der Expedition teilnehmen. Die Laien waren «instruits ès principaux points de la Foi, artisans experts en leur art». Unter diesen befand sich auch Jean de Léry. Die Expedition erreichte zwar Brasilien, doch zur Missionsarbeit kam man nicht. Auch hatten die vollständig nackt gehenden Indianer für die Kunst des Schuhmachers kein Bedürfnis. Léry verlegte sich darum aufs Beobachten der Sitten und Gebräuche der Indianer, sammelte, ordnete, verarbeitete und publizierte später seine Notizen und wurde dadurch der erste Ethnograph der Tupinamba-Indianer Brasiliens. Er schrieb auch die erste Grammatik und Wörterliste der Sprache dieses Stammes. Sein bedeutendes Werk, «Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil, 1557—1559», erschien 1578 in La Rochelle. Die Universitäts-Bibliothek in Genf besitzt ein

[1] Influence des milieux sur la vie religieuse. Introduction à l'enquête de «Lumen Vitae». Influence of Environment on Religions Life. Introduction to the investigation of «Lumen Vitae». Lumen Vitae III (1948), 9-30.

Exemplar der vermehrten dritten Auflage (Genève 1585). 1600 erschien noch eine vierte Auflage. Paul Gaffarel hat eine zweibändige Neuausgabe besorgt (Paris 1888). Léry war nach seiner Heimkehr nach Europa noch jahrelang als protestantischer Pfarrer in Frankreich tätig, nachdem er sich vergebens bemüht hatte, in Genf das Bürgerrecht und die Konzession für den Betrieb eines Gasthauses zu erlangen. Eine Lebensskizze dieses interessanten «Missionarforschers» schrieb kürzlich Pierre-Paul Plan unter dem Titel «Un cordonnier genevois chez les Topinambous» (Les Musées de Genève, V, No. 9, Octobre 1948).

Georg Höltker

*

Missionszeitschriften als Quellen der Forschung. — Nach seinen Forschungsreisen in Neuguinea (1936—1939) begann P. Dr. Georg Höltker S.V.D. die ethnologischen Notizen und Beiträge von Missionaren im «Steyler Missionsboten» zu sichten und legte davon im «Anthropos» eine Regestensammlung vor [1]. Die reiche Ausbeute verrät überall den kritischen Fachmann, der aus scheinbar nebensächlichen Beschreibungen das Wesentliche und Charakteristische herausschält und festhält. Umso überraschender ist die Tatsache, daß soviel wertvolles ethnologisches (und vielfach auch missionarisches) Material zu Tage gefördert werden konnte. Die gute und freudige Aufnahme dieser Sammlung in Ethnologenkreisen veranlaßte den Verfasser, auch die noch schwerer zugänglichen «Missionsgrüße der Steyler-Missionsschwestern» (1922—1941) nach gleichen Gesichtspunkten durchzuarbeiten und zu veröffentlichen [2]. Diese unscheinbaren Berichte enthalten wiederum neben dem Ethonologischen, das hier in erster Linie vorgelegt wird, manche psychologisch feine Beobachtung, die diese oder jene Seite der missionarischen Tätigkeit neu beleuchtet (speziell Fragen der Erziehung oder der religiösen Praxis von Heiden und Neuchristen). Diese Aufzeichnungen zeigen nicht nur, welchen Dienst Missionare und Schwestern durch solche Darstellungen aus ihrem Alltagsleben der Wissenschaft leisten, sondern überhaupt den großen Wert der vielfach etwas verächtlich behandelten «Missionsblätter»; denn wenn das, was P. Höltker für die Ethnologie nur «ein bescheidenes ‚Nebenprodukt'» nennt [3], schon solche Bedeutung für die Völkerkunde hat, um wie viel wertvoller werden dann erst die ex professo über die eigentliche Missionsarbeit geschriebenen Berichte sein. Das gilt nicht nur für die Missionen unter den Naturvölkern, wie vielfach bei den ethnologisch und religionskundlich wertvollen Beiträgen, sondern für alle Missionen schlechthin. Diese unscheinbaren, vielfach unbeachteten und selten gesammelten Hefte sind heute bereits Kostbarkeiten geworden, denen immer mehr

---

1 Verstreute ethnographische Notizen über Neuguinea. Eine Art Regesten-Sammlung aus dem «Steyler Missionsbote» 1895—1941. Anthropos Bd. 35/36 (Freiburg, Schweiz, 1940/41), 1-67.

2 Ethnographische Neuguinea-Notizen aus der Zwischenkriegszeit. Von Steyler Missionsschwestern. Anthropos Bd. 41/44 (Freiburg, Schweiz, 1946/49), 69-80.

3 Anthropos Bd. 35/36, (1940/41), 4.

der Wert eigentlicher Handschriften zukommt[4]. Das gilt besonders für die Zeitschriften bis in die 20er Jahre. Später ändert sich leider das Bild durch die einsetzende Tätigkeit der Fides-Agentur. Die Fides, Berichte und -Nachrichten mögen durch ihre Verbreitung in der Tagespresse weithin Missionskenntnisse vermittelt haben - dafür waren und sind sie auch in erster Linie bestimmt -, den eigentlichen Missionszeitschriften haben sie aber einen nicht geringen Schaden zugefügt. Heute ist es leider so, daß die meisten dieser Zeitschriften, die früher durchwegs Originalberichte ihrer Missionare und Schwestern boten, sich nun vielfach mit dem Abdruck von Fides-Nachrichten begnügen, so daß unsere Missionszeitschriften, wenigstens streckenweise, den gleichen Inhalt bieten, ob sie nun aus der Schweiz, aus Frankreich, Belgien, Holland, Spanien oder gar aus Amerika kommen. Geradezu auffallend ist diese Tatsache für die Ausgaben der «Annalen der Glaubensverbreitung» in den verschiedenen Ländern. Es wäre doch sehr zu wünschen, wenn die Zeitschriften der missionierenden Orden und Kongregationen wieder mehr zu den Gepflogenheiten der alten unscheinbaren Blättchen zurückkehren und statt der Fides-Nachrichten wieder mehr Originalberichte veröffentlichen würden. Damit würden sie sowohl ihrer eigenen Sache, wie auch der Missionswissenschaft einen großen Dienst erweisen. Die älteren Blättchen möge man aber überall, besonders in den Missionsbibliotheken, sorgsam sammeln und hüten. Sie werden schon in absehbarer Zukunft, wenn die heute durchwegs maschinengeschriebenen Berichte in den Archiven längst verblaßt und unleserlich geworden sind, einen unersetzlichen Wert für die Missionskunde, Missionsgeschichte und Missionspastoral darstellen. Beckmann

*

Die Diözese Shanghai gibt seit einigen Jahren für ihren Klerus fortlaufend eine Sammlung «Solutio Casuum» heraus. Jährlich erscheint ein Heft von 60-90 Seiten (Typogr. Tou-sé-wé, Zikawei-Shanghai), das 5—6 Casus aus dem Gebiet der Moral- und Pastoral-Theologie oder des Canonischen Rechts enthält. Vor mir liegen die Jahresgaben von 1944, 1945, 1946, 1947, 1948. Um einen Einblick zu gewähren, möchte ich hier die Themata der einzelnen Jahre mitteilen: 1944: Sonntagsruhe, Meßapplikation, Sakramentenverweigerung, Ehe in Todesgefahr, Ehehindernis der Schwägerschaft, Consenserneuerung; 1945: Gedankensünden, Fastengebot, Bücherverbot, Kinderehe, Ehehindernis der Ehrbarkeit, Ehehindernis der Religionsverschiedenheit und Privilegium Paulinum; 1946: Zeitberechnung (can. 33), Teilnahme von Heiden am katholischen Gottesdienst, Mitmachen bei den Kommunisten, Taufe und Privilegium

[4] Von welch hohem wissenschaftlichen Wert manche Beiträge sein können, zeigt die Veröffentlichung und Kommentierung eines solchen Zeitschriften-Artikels durch Roberto Almagià, Vinco, Angelo, Relazione delle sue esplorazioni sull'alto Nilo (1849—1893) in: «Annali Lateranensi» IV (Roma, 1940), 283-328. Der S. 300-328 veröffentlichte Text des Veroneser Missionars Angelo Vinco erschien erstmals in der äußerst bescheidenen Zeitschrift des 1852 durch P. Knoblecher gegründeten «Marienvereins» und zwar in der italienischen Ausgabe dieser Zeitschrift, den «Annali della Società di Maria per le Missione cattoliche» II, Monza, 1853, 3-48.

Paulinum, Legitimierung eines Kindes, Votiv-Orationen bei der hl. Messe; 1947: Christliche und heidnische Beerdigungsriten, Taufform, Absolutio Complicis, Frage- und Mahnpflicht des Beichtvaters, die hl. Öle bei Sakramentenspendung, Ritus der Mischehen; 1948: Überlegung und Willensentscheid bei der Todsünde, Restitutionspflicht, Priesterberuf, die Interpellationen beim Privilegium Paulinum, Absolution von Zensuren. — Die Casus nehmen meistens Bezug auf chinesische Verhältnisse; die Lösungen sind durchwegs solid und gut bearbeitet unter Berücksichtigung der besonderen Missionsverhältnisse und - wo nötig - auch der besonderen kirchlichen Gesetzgebung. Der Name des jedenfalls gründlichen Herausgebers dieser wertvollen Beiträge für Missionsmoral und Missionsrecht wird leider nicht genannt. Zürcher

*

Der Islam in Dahomey (West-Afrika) war bisher nicht allzu rührig und vorab in der Öffentlichkeit wenig hervorgetreten [1]. Doch seit dem April 1945 erscheint in Porto Novo eine Zeitschrift, die überraschend und aufsehenerregend wirkt. Sie heißt «Islam - Dahomey» mit dem Untertitel «Bulletin trimestriel de liaison et de documentation de l'Association culturelle et d'entre-aide dite ‚Jeunesse Musulmane Franco-Dahoméenne'». Die Zeitschrift, wie die Gesellschaft, deren Organ sie ist, will zu gegenseitiger Hilfeleistung, ja, ohne eigentliche politische Ziele, auch zu einem gewissen Zusammenschluß zwischen Christen und Mohammedanern beitragen. Religiöser Fanatismus und religiöse Proselytenmacherei werden abgelehnt, christliche Karitas und die sie vertretenden Missionare mit Worten warmer Anerkennung gelobt. Von einem christlichen Mitarbeiter wird dagegen der religiöse Gebetseifer der Anhänger des Propheten gepriesen etc. Vorsichtig werden auch religiöse Toleranz und selbst ein gewisser Synkretismus in einzelnen Beiträgen gelehrt. (Vgl. G. Parrinder, Islam in Dahomey. «Africa» XVIII [London 1948], 303/04.)

1 Das der Mission von Dahomey gewidmete Sonderheft von «Grands Lacs» (1er juillet 1946, 160 pp) führt in der Statistik 92 000 Mohammedaner unter einer Gesamtbevölkerung von 1 000 000 (Katholikenzahl 75 000) auf (p. 94), aber kein besonderer Beitrag ist dieser Bevölkerungsgruppe gewidmet.

Catholicisme hier, aujourd'hui, demain. Encyclopédie en sept volumes dirigée par G. Jacquemet. Fasc. 4 coll. 1153-1528; Fasc. 5 (Vol. II) coll. 1-384. Letouzey et Ané. 87, Boulevard Raspail, Paris, 1948.

Trotz aller zeitbedingten Hemmnisse sind wiederum zwei Faszikel des neuen französischen Lexikons erschienen, das durch seine kurzen, das Wesentliche zusammenfassenden Beiträge und durch die ausgezeichneten Literaturhinweise besonders auch für Missionskreise als Nachschlagewerk geeignet ist. Mit Faszikel 4 ist der erste Band abgeschlossen. Er enthält wenige direkt missionarische Beiträge, aber doch verschiedene Artikel, die für die Missionen Bedeutung haben, so z. B. über die Taufe (und als praktische Ergänzung einen eigenen Artikel über die Taufe in den orientalischen und protestantischen Kirchen), ferner über protestantische Kirchen und Persönlichkeiten. Diese Beiträge sind durchwegs von P. Y. Congar O. P. und zeichnen sich durch Gründlichkeit der Darstellung wie durch irenischen Geist aus. Für die orientalischen Kirchen und Theologen sei auf die von gleichem Geist getragenen Darlegungen von P. M. Jugie hingewiesen. Im Fasc. 5 begegnen folgende missionarische Beiträge: Universität St. Josef in Beyrouth, M^me^ Bigard, Msgr. Boucher, de Brisanier, Msgr Bruté de Rémur etc., ferner eine gute Zusammenfassung über den Buddhismus mit einem eigenen Artikel über «Buddhismus und Christentum» (allerdings nur religionsgeschichtlich ohne missionarische Hinweise). Unter den verschiedenen »Bulletins» hätten auch das «Bulletin des Missions» und einzelne Organe der Unio Cleri wenigstens eine kurze Erwähnung verdient. Beckmann

Raguin, Yves: **Théologie missionnaire de l'Ancien Testament.** 125 pp. Paris, Aux Editions du Seuil, 1947.

Es ist schwer, von dem reichen Gedankenschatz des Büchleins eine auch nur dürftige Zusammenfassung zu bieten. Dennoch sei sie versucht. Inhaltsangabe: I. Christus, der erte Missionar, ist gesandt, den Menschen den Vater zu geben, Teilnahme an seinem göttlichen Leben. Das Missionswerk ist Einschaltung des Missionars in das Erlöserwerk Christi. Das Evangelium ist das große Licht aller missionarischen Tätigkeit. Aber wie es keine geschlossene Erlösungslehre ohne Miteinbezug des Alten Testamentes gibt, bleibt auch die Missionstheologie ohne Miteinbezug des Alten Testaments unvollständig. Ein mehr praktischer Gedanke: Die Welt des Alten Testamentes mit ihrem Sehnen nach dem Erlöser, der geheimnisvoll gnadenhaft schon zugegen ist, gleicht hierin der Welt des Heidentums von heute. II. Die Bibel zeigt uns den Weg des Menschen. Nimmt er die Gottähnlichkeit in der Gotteskindschaft als Gnade an, oder erstrebt er sie als selbsterworbenen Besitz? Dies ist im Grunde heidnisch gedacht, und mit solchem Heidentum gibt es kein Paktieren. III. Die Auserwählung Israels und damit seine Absonderung erfolgten im Hinblick auf den Erlöser der g a n z e n Menschheit. Eine Verirrung war es, sie selbstsüchtig als Bevorzugung zu verstehen und auswerten zu wollen. IV. Die Propheten weisen demgegenüber auf den Erlöser hin und stellen ihn in ihrem Leben vorbildlich dar. V. Manche prophetische Bilder vom kommenden Reich konnten Anlaß zu Mißverständnis sein und sind es auch gewesen. Doch je länger umso klarer wird der geistige Charakter des messianischen Reiches offenbar. Nicht Israel ist das Objekt der Huldigung vonseiten der Heiden, sondern Jahwe. Israel hat die Rolle des Priesters und Lehrers, aber auch diese auf die Dauer nicht ausschließlich; Gott wird aus Heiden Leviten und Priester bestellen. Überhaupt wird alles neu werden, das Alte ist vergangen. Es wird ein neuer Geist und eine neue Anbetung sein, vollkommenes Lob ohne äußeren Zwang. VI. Christus ist das eigentliche Band der beiden Testamente. Er offenbart sich den Suchenden. In den messianischen Weissagungen zeigt sich von Anfang an der Universalismus, andeutungsweise zunächst, wahrhaft aber erst dann und in dem Maße, als sie sich von den menschlichen Begriffen und Erwartungen lösen und im Geistigen und Religiösen ausprägen. Zum Bild vom triumphierenden Messias tritt das vom leidenden, zum Bild des Königs das des Priesters. VII. Perspektiven der

Inkarnation: Die Inkarnation des «Gotteswortes» wurde vorbereitet in einer langen Ahnenreihe (in der auch Nichtisraeliten figurieren). Die äußere Gestalt des «Gotteswortes» wurde aber auch mitbestimmt durch die kulturellen Einflüsse der Nachbarvölker auf Israel. In der Heidenwelt vollzieht sich stetsfort die Inkarnation des «Gotteswortes». Werden die alten Kulturvölker und die sogenannten Primitiven nicht auch das Ihre beitragen zu jenem Ausdruck, in dem das «Gotteswort» diesen Völkern heimisch wird? Das ist keine Befürwortung des Synkretismus, wohl aber Mahnung an die Missionare, die menschlichen Werte jedes Volkes zu studieren und dem Gottesworte dienstbar zu machen. VIII. Am Beispiel des Täufers wird der Versuch zu einer «Psychologie der Erwartung» gewagt. Der Täufer kennt den Messias nicht, und doch steht dieser schon vor ihm. Die da Christi Kommen durch Gebet und missionarische Tätigkeit vorbereiten, haben den Herrn auch vor sich, unerkannt von den Menschen, und bereiten sein Kommen in den Herzen aller Völker vor. — Dem Charakter der Sammlung «La sphère et la croix» entsprechend bemüht sich der Verfasser nicht um wissenschaftliche Analyse der verwendeten Schrifttexte. Er verweist dafür auf die «technischen Werke». Nur sporadisch finden sich schwache Ansätze dazu. Man mag das als Schwäche empfinden. Doch wird man dafür reichlich entschädigt. Die Gefahr der Zersplitterung in Einzelheiten ist vermieden. Gerade das Aufzeigen der großen Linien von Genesis bis Apokalypse, der Zusammenhänge zwischen Altem und Neuem Testament, die weiten Ausblicke allenthalben, die in den bisherigen Untersuchungen der biblisch-theologischen Missions-Literatur speziell deutscher Sprache mangelten, verdienen Anerkennung und Dank. Es hat wenig zu bedeuten, wenn sich nun der Verfasser gelegentlich in gewagten Analogieschlüssen bewegt (cf. verschiedenartige Verwendung des Begriffes «Gotteswort» in Kap. VII), Gedanken, die tief und schön sind, überspitzt und verabsolutiert und damit in Wirklichkeit abschwächt (z. B. «Ohne die Relation des Sohnes zum Vater würde seine Sendung der Wahrheit entbehren»). — Auf jeden Fall sollten die hier neugewonnenen sicheren Erkenntnisse auch in den wissenschaftlichen Werken Eingang finden. — Der Verfasser bleibt nicht bei theoretischen Erkenntnissen. Sie sind stets Ausgangspunkt zu praktischen Hinweisen für die Missionsarbeit wie für die religiöse Haltung des Missionars. Einige Beispiele: Für den Missionar mag das Verlangen, Seelen zu retten, die treibende Kraft seiner Berufung sein. Aber wenn er dies Ziel nicht erreicht? Er bedenke: «Dieu a le culte des préparations!» S. 25. Der Missionar muß sich einfügen in den Rhythmus der gottgelenkten Geschichte, die Kenntnis von Christus vermitteln, beitragen, daß das Wort Gottes nicht ohne Frucht zum Vater zurückkehre. Die Einpflanzung der Kirche in ein heidnisches Land ist wichtiger als eine große Zahl von Getauften. — Vereinsamung und Verkennung in der heidnischen Umwelt mag ihn oft bedrücken. Am Beispiel Abrahams, des Täufers und Mariens wird gezeigt, wie das notwendig des Missionars Los ist. — Die Lektüre des Büchleins ist geeignet, den Missionsgedanken wesentlich zu vertiefen. Sie sei dem Missionar ebenso empfohlen wie dem Missionswissenschafter und Missionfreund. Lachenmeier

Wu, Dr. Juan C. H., **La Ciencia del Amor.** Estudio de las enseñanzas de Teresa de Lisieux. Traducido del inglés por D. Eduardo Ryan. El Siglo de las Misiones, Bilbao 1948. 95 pp.

Das Büchlein von der «Wissenschaft der Liebe» des chinesischen Gesandten beim Heiligen Stuhl, das schon in verschiedene europäische Sprachen (deutsch, französisch, italienisch) übersetzt wurde, liegt nun auch in einer spanischen Ausgabe vor. Dieses Bekenntnis des berühmten chinesischen Gelehrten und Diplomaten verdient es, in weitesten Kreisen bekannt zu werden. In einer wertvollen Einleitung zu dieser spanischen Ausgabe macht Juan A. Eguren S. J. die Leser näher mit der Persönlichkeit Dr. Wuh's bekannt. Specker

De Cordoba, Fray Pedro: **Doctrina Cristiana para instrucción y** información de los indios, por manera de historia. Prefacio de E. R. Demorizi (Publicaciones de la Universidad de Santo Domingo, vol. XXXVIII). Editora Montalvo, Ciudad Trujillo, 1945. XIV + 123 Seiten.

Im Jahre 1544 ist in Mexiko der kleine Katechismus für die Indianer, der von P. de Cordoba OP (1482—1521, seit 1510 als einer der ersten Missionare in Santo Domingo) verfaßt worden ist, dem Druck übergeben worden. Die Universität von Santo Domingo machte es sich zur Aufgabe, den 400. Gedenktag durch eine Faksimile-Ausgabe dieses Werkes - eines der ersten Druckwerke der Neuen Welt - zu feiern. Diese Ausgabe enthält: 1. Vorwort von Prof. E. R. Demorizi mit etwas knappen biobibliographischen Angaben (I-XXI); 2. Faksimile-Druck der Doctrina (1-61); 3. Transkription (Ausschreiben der Abkürzungen und Modernisierung der Orthographie) durch R. Gurrero, V. L. Castillo und J. M. Barceló (63-112). — Die Edition dieses äußerst seltenen Werkes ist von großer Bedeutung für die Geschichte des Missionskatechismus. Cordobas Versuch muß auch nach heutigen psychologischen und pädagogischen Maßstäben als wertvoll bezeichnet werden. Er ist einfach im Aufbau, schlicht und warm in der Sprache; die Darbietung ist sehr anschaulich, nicht in Fragen und Antworten gegliedert, sondern es wird thematisch fortlaufend erzählt und erklärt. Die ganze Gottes- und Menschenlehre wird in den Schöpfungsbericht, die Christologie und Mariologie in ein kurzes Lebensbild des Erlösers eingebettet; die Sittenlehre wird anhand des Dekalogs und der Werke der Barmherzigkeit negativ und positiv erklärt; die kurze Sakramentenlehre zeigt schließlich die übernatürlichen Mittel zum Himmel. — Cordoba, der sich auch sonst für eine echte und gewaltlose Christianisierung der Indianer eingesetzt hatte (vgl. Streit BM II. n. 83, 94, 125, 147, 186), hat diesen kleinen Katechismus in spanischer Sprache als Wegleitung für die Missionare verfaßt. Daß das Werklein seinen Weg nach Mexiko fand und mehr als 20 Jahre nach dem Tod des Verfassers noch gedruckt wurde, zeugt von seiner Brauchbarkeit. Initiant für die Drucklegung war der erste Bischof von Mexiko, der Franziskaner J. de Zumárraga, der, wie das Kolophon der Ausgabe meldet, den Dominikaner D. de Betanzos zu Verbesserungen und Ergänzungen angeregt hatte. Auf Veranlassung des gleichen Bischofs erschien 1548 eine neue Doctrina, spanisch und mexikanisch «por los Religiosos de la Orden de S. Domingo», die 1550 eine zweite und dritte Auflage und 1944 einen Faksimile-Neudruck (Madrid, Ediciones Cultura Hispanica) erlebte. Bei dieser anonymen Ausgabe handelt es sich, wie J. Salvador y Conde OP (Missionalia Hispanica 3. 1946. 321-82) nachweist, um eine Erweiterung und Übersetzung unseres Cordoba-Katechismus; der Wunsch nach einer Übersetzung ins Mexikanische wurde schon bei der Erst-Auflage ausgesprochen (S. 61). Es zeugt für die Weite des Franziskaner-Bischofs, wenn er für die Drucklegung dieses Dominikaner-Katechismus so besorgt war, obwohl er in den gleichen Jahren noch andere Katechismen herausgab (vgl. die bibliographischen Daten, die allerdings in manchen Punkten zu korrigieren sind, bei: G. G. Icazbalceta-F. Ghilardi, Fr. Giov. de Zumárraga, Quaracchi 1891, 265-330; Streit BM II. n. 186, 229, 234, 857; R. Ricard, La «conquête spirituelle» du Mexique, Paris 1933, 345-56); bekannt sind folgende Ausgaben: a) «Doctrina Breve», Mexiko 1543/4, die unter seinem Namen veröffentlicht wurde, die aber tatsächlich nur eine Überarbeitung der «Suma de doctrina» des spanischen Humanisten Ponce de la Fuente ist (vgl. J. Almoina, Rumbos heterodoxos en Mexico, 174-86 und Miscelle von J. Specker in NZM IV 1948, 215-6). b) «Tripartito del Christianissimo y consolatorio Doctor Juan Gerson de Doctrina Christiana», Mexiko 1544; es handelt sich wohl um eine Übersetzung von Gerson's «De pueris ad Christum trahendis». c) «Doctrina Christiana breve traducida en lengua Mexicana por el ... fr. Alonso de Molina de la Orden de los Menores ..,» México 1546 (vgl. Icazbalceta, Nueva Colección de Documentos para la Historia de Mexico, Mexiko 1889, II. 34-61). d) «Pedro de Gante OFMin: Doctrina christiana en lengua Mexicana.» Mexiko 1547 und 1553 (vgl. Huonder SJ: Ein merkwürdiger Missionskatechismus des 16. Jahrhunderts, in: KM 46. 169/71). — Die Faksimile-Edition ist erfreulich gut geglückt; sie wird sicher Interesse finden bei den Missionswissenschaftlern, aber auch bei den Bibliophilen. Die moderne Transkription kann beim Lesen behilflich sein; sie ist aber nicht immer frei von sinnstörenden Fehlern, die den Transkribenten oder dem Drucker zuzuschreiben sind. Zürcher

Salazar, P. Fr. José Abel, Agustino Recoleto: **Los Estudios eclesiásticos superiores en el Nuevo Reino de Granada** (1563—1810). Bibliotheca Missionalia Hispanica III. XXIII/781 pp. Consejo Superior de Investigaciones Cientificas. Instituto Santo Toribio de Mogrojevo. Madrid 1946.

Mit diesem umfangreichen Werk erhält Kolumbien, das alte Neu-Granada, eine erstklassige Darstellung seiner höheren kirchlichen Studien, die, bei der engen Verbindung der gesamten Kultur des Landes mit den missionierenden Orden auch einen hohen missionsgeschichtlichen Wert hat. Wohl erstmals wird ein Sondergebiet der Missionsgeschichte so umfassend und bis in die letzten Einzelheiten hinein beschrieben. Die Arbeit, eine Dissertation der juristischen Fakultät der Gregoriana in Rom, macht Lehrern wie Schülern alle Ehre. Der Verfasser baut seine Untersuchung auf einer umfangreichen Literatur auf, die zum größten Teil in Kolumbien und Südamerika erschienen ist und daher im Europa der Nachkriegszeit fast Manuskriptwert hat. Aber ohne die reiche Ausbeute der Archive, speziell der römischen (darunter auch des sonst so schwer zugänglichen der Jesuiten), wäre das Werk ein Torso geblieben. Daß die Archive in Kolumbien selbst nicht benutzt wurden, ist wohl auf die schwierigen Kriegsverhältnisse zurückzuführen. — Das Werk zerfällt in zwei große Teile. Im ersten werden die höheren kirchlichen Studien außerhalb der Universitäten beschrieben, und zwar zunächst die Ordensstudien und dann die Seminarien und Kollegien. Der zweite Teil ist den Universitätsstudien (der Thomas-Universität der Dominikaner und der «Javeriana» der Jesuiten, beide in Santa Fé de Bogotá) gewidmet. Für die südamerikanische Missionsgeschichte ist es von besonderem Wert, daß der Verfasser die einzelnen Studienanstalten jeweils in den ausgedehnteren Rahmen von ganz Südamerika hineinstellt, also einleitend stets die Ordensstudien, Seminarien, Kollegien und Universitäten in einzelnen südamerikanischen Ländern behandelt (sogar mit Einschluß der Thomas-Universität in Manila pp. 470 ff), wie er auch im Verlaufe der Darstellung kolumbianischer Verhältnisse immer wieder die der andern südamerikanischen Länder vergleichsweise heranzieht. Leider macht gerade diesbezüglich der Mangel eines Orts-, Namens- und Materienregisters die Benützung des umfangreichen Werkes äußerst schwer. Bei den einzelnen Studienanstalten wird sowohl die Geschichte derselben nach den einzelnen Orden (Dominikaner, Franziskaner, Augustiner Eremiten, Augustiner Rekollekten, Jesuiten) als auch, der juristischen Anlage des Werkes entsprechend, ihre rechtliche Organisation und Stellung ausführlich beschrieben. Inhaltlich beschränkt sich die Darstellung auf die höheren kirchlichen Studien, also auf Philosophie, Theologie und kanonisches Recht, während z. B. für die medizinischen Studien nur ab und zu kurze Hinweise geboten werden, die es aber verdienten, im Zusammenhang besonders behandelt zu werden. Die Organisation der Studien und der behandelte Lehrstoff wurden nach den allgemein kirchlichen und speziellen Vorschriften der einzelnen Orden mit gewissen Anpassungen an die örtlichen Verhältnisse geregelt. Philosophie und Theologie sind dementsprechend ein Spiegelbild der zeitgenössischen spanischen Geistesströmungen und selbst die vorgetragenen Streitfragen der Orden sind die gleichen wie im Mutterlande mit Ausnahme etwa der Auseinandersetzungen über die Zulassung der Indianer zur heiligen Kommunion. In Kapiteln über die Seminarien werden manche wertvolle Mitteilungen über den Stand des Klerus in den einzelnen Diözesen gemacht, speziell über seine Bildung, die, an den kolonialen Verhältnissen gemessen, allgemein als gut bezeichnet werden muß. — Eine ganz besonders missionarische Note hat das Kapitel über die Ausbildung der Missionare in Neu-Granada (pp. 264 ff). Ausführlich bespricht der Verfasser das Sprachstudium in den einzelnen Orden, das besonders gut bei den Augustiner-Rekollekten und Jesuiten ausgebaut war. Aber auch bei den Dominikanern betrug die Zeit des Studiums der einheimischen Sprachen für die Indianermissionare zwei Jahre (p. 273). Diese Darlegungen hätten viel gewonnen, wenn die erwähnten und manchmal auch mit Verfassernamen angeführten Grammatiken, Wörterbücher und Katechismen in bibliographisch genauer Fassung angegeben oder soweit als möglich wenigstens durch Hinweise auf Streit BM genauer bestimmt worden wären. (Eine hierhergehörende Nachricht findet sich auch im Kapitel über die Seminarien, wo Übungspredigten in den einheimischen Sprachen abgehalten wurden, p. 256.) Direkt missionarische Bedeutung haben ferner auch die Angaben über die Missionskollegien (p. 278 ff). Über den p. 279 genannten großen Förderer dieser Kollegien

innerhalb des Franziskanerordens, P. Antonio Llinás (nicht Linaz wie der Verfasser immer schreibt) hätte die grundlegende Monographie von P.E. R. Pazos, O. F. M., De Patre Antonio Llinás Collegiorum Missionariorum in Hispania et America Fundatore (AIA XXII/XXIII und sep. Vich 1936) mit Nutzen herangezogen werden können. — Der Verfasser bemüht sich allenthalben um eine wirklich objektive und kritische Würdigung des Stoffes. Wenn er auch mit besonderer Liebe die bescheidenen Gründungen der Augustiner Rekollekten bespricht, so verschweigt er auch dabei nicht die diesem Orden eigenen Schwierigkeiten für Schulgründungen (pp. 124 ff). Auch die Jahrzehnte dauernden Auseinandersetzungen der Thomas- und Javeriana Universitäten werden mit vornehmer Sachlichkeit und mit gerechter Verteilung von Licht und Schatten dargelegt. Die gleiche sachliche Haltung bekundet der Verfasser auch für so manche heiklen Fragen des königlichen Patronatsrechtes. Er weist nach, daß die Seminarien, sowie die Ordensstudienanstalten durchwegs rein kirchlichen Charakter hatten und ihre Gründung päpstlichen Urkunden bzw. Erlassen der gesetzgebenden Ordensversammlungen verdankten, auch wenn der Staat sich infolge gewisser Unterhaltspflichten bemühte, diesen Charaker zu verdunkeln. Bei den Universitäten, obwohl kirchlichen Ursprungs, handelt es sich aber eher um Institutionen gemischter Natur, was aber weniger den staatlichen Unterstützungspflichten als dem öffentlichen Charakter dieser Lehranstalten zuzuschreiben ist. Beckmann

Schütte, J. F. S. J.: **Ignatianische Exerzitien im frühchristlichen Japan.** SA Monumenta Nipponica VI (1943), 375-390.

Anhand der gedruckten und ungedruckten Quellen untersucht der Verfasser die Stellung der ignatianischen Exerzitien in der alten Japan-Mission. In den ersten Jahrzehnten wurden die heiligen Übungen zunächst nur einzelnen Männern, Portugiesen und Japanern, besonders den Vornehmeren unter ihnen, gegeben, bis Valignano sie seit 1580 systematisch für den inneren Ausbau der werdenden ostasiatischen Jesuiten-Provinz verwandte und damit sowohl den europäischen Patres und Brüdern, wie auch den japanischen Helfern und Novizen, ein Mittel zur Grundlegung ihres religiösen Lebens und der geistlichen Erneuerung an die Hand gab. Zuletzt zeigt der Autor, wie der alternde Visitator selbst aus den geistlichen Übungen stets neue Kraft und Arbeitsfreude schöpfte. Beckmann

Arcila Robledo, Gregorio, O.F.M.: **La Orden Franciscana en la América Meridional.** Pontificio Ateneo Antoniano. Roma 1948. XVIII/416 pp.

Da während des letzten Krieges der Verkehr der einzelnen Provinzen des Franziskanerordens mit der obersten Ordensleitung fast ganz unmöglich wurde, errichtete der General P. M. Bello O. F. M. mit Datum vom 8. Mai 1942 für Südamerika zwei Generaldelegaturen mit weitgehenden Vollmachten bezüglich der Leitung des Ordens, von denen die eine Brasilien, die andere das übrige Südamerika, im Norden begrenzt durch den Panamakanal, umfaßt. Letztere hat ihren Sitz in Lima und wird deshalb einfach Delegatur von Lima genannt. Sie umfaßt 8 Länder (Kolumbien, Ecuador, Peru, Bolivien, Chile, Argentinien, Paraguay und Uruguay) mit 7 Ordensprovinzen, 3 unabhängigen Kommissariaten, 9 abhängigen Kommissariaten, 5 apostolischen Vikariaten, 1 apostolischen Präfektur, 5 Missionen und 8 Kommissariaten für das Heilige Land. Zum Leiter dieser Delegatur wurde P. M. Antonio Iglesias, O. F. M. ernannt. Die Delegatur von Brasilien umfaßt 2 Provinzen, 5 Provinzialkommissariate, 3 Präfekturen «nullius» und drei Kommissariate für das Heilige Land. Um die für die Leitung des Ordens notwendige Übersicht über den Stand der Provinzen zu erhalten, betraute der Delegat von Lima P. Arcila Robledo O. F. M., der sich schon durch verschiedene missionshistorische Studien einen Namen gemacht hat, mit einer Darstellung, besonders des heutigen Standes, der südamerikanischen Franziskanerprovinzen. Zu diesem Zwecke wurde an alle Provinzen, Kommissariate, apostolischen Vikariate usw. ein detaillierter Fragebogen gesandt (Cf. pp. 411-414) und auf Grund der eingetroffenen Antworten ist vorliegende Arbeit zusammengestellt worden Die eingelaufenen Berichte waren nicht alle von gleicher Qualität. Einige waren sehr ausführlich und gut wissenschaftlich dokumentiert, während andere wieder nur ganz knappe

und wissenschaftlich weniger genaue Angaben enthielten. Darum sah sich P. Arcila Robledo genötigt, die Berichte zum Teil zu bearbeiten und um der einheitlichen Gestaltung des Werkes willen den wissenschaftlichen Apparat, soweit die Berichte einen solchen hatten, wegzulassen. Zu Beginn jedes Kapitels werden aber in einer Fußnote die vom Verfasser des Berichtes benützten Quellen angeführt, sodaß schon daraus ersichtlich ist, welcher Wert besonders den historischen Überblicken beizumessen ist. Da sich alle Berichterstatter ziemlich genau an den vorgelegten Fragebogen hielten, besitzen wir im vorliegenden Werk eine knappe, aber doch umfassende Darstellung des Franziskanerordens im heutigen Südamerika. In jedem Kapitel wird zunächst ein geschichtlicher Überblick über die Provinz und z. T. auch über einzelne Klöster gegeben. Dann folgt das Martyrologium und die Hagiographie oft mit Darstellung besonderer wunderbarer Begebenheiten. Sehr wertvoll ist jeweils die Aufzählung der Franziskaner, die sich in einer Provinz besondere Verdienste erworben haben, sei es durch Geschichtsschreibung oder andere wissenschaftliche oder auch künstlerische Tätigkeit, wie auch die Aufführung der aus den Provinzen hervorgegangenen Bischöfe. Leider finden sich aber diesbezüglich beinahe in allen Berichten bedauernswerte Mängel. So werden bei der Aufzählung wissenschaftlicher Werke, unter denen sich viele missionshistorische befinden, selten genaue bibliographische Angaben geboten, oft wird sogar nur der Titel in abgekürzter Form angegeben. Das ist umso bedauerlicher, da es sich oft um Werke handelt, die in der «Bibliotheca Missionum» noch nicht aufgeführt sind. Bei der Aufzählung der «personajes notables» fehlen sehr oft auch nähere Daten. Das Hauptaugenmerk wird aber, dem besonderen Ziel des Werkes entsprechend, auf die Darstellung des heutigen Standes der einzelnen Provinzen und Klöster gelegt, mit ausführlichen Statistiken und genauen Angaben über die einzelnen Tätigkeitsgebiete. Neben dem «primera Orden» (Männerorden) umfaßt die Darstellung auch den «segunda Orden» (Franziskanerinnen oder Klarissinnen), den Kapuzinerorden, den Dritten Orden und angeschlossene Bruderschaften. Für den Missionswissenschaftler sind neben den historischen Überblicken besonders die Beschreibungen der heutigen Missionsgebiete der Franziskaner in Südamerika wertvoll. So kommt dieser Neuerscheinung große Bedeutung zu, wenn damit auch die Geschichte der Franziskanermissionen noch nicht geschrieben ist, und der historisch kritische Leser nicht restlos befriedigt wird. — Den sehr sauberen Druck auf vorzüglichem Papier besorgte die Vatikanische Polyglottendruckerei. Anschauliche Übersichtskarten über die Verbreitung des Franziskanerordens in den einzelnen südamerikanischen Ländern erhöhen den Wert des Buches. Specker

Bechu, Rev. Fr. L., of the Paris Foreign Missions Society: **History of the Coimbatore Mission** (South India). 160 pp. Bangalore, 1948 (Chaplain, St. Philomena's Shrine, Mysore).

Vorliegende Monographie des ehemaligen Missionsfeldes der Pariser Missionare in Coimbatore erhält schon durch den Verfasser einen besonderen Wert; denn P. Leo August Bechu war Kapitelsvikar der Diözese (1938/40), als diese in die Hände des einheimischen Klerus überging. Er schreibt nicht nur aus großer Liebe für das von den Pariser Missionaren geschaffene Werk, sondern auch aus einer bedeutenden persönlichen Sachkenntnis heraus, die sich besonders im zweiten Teil des Buches kundtut. Der erste Teil bietet eine kurze Geschichte der Coimbatore Mission, zumal seit Ankunft der Pariser Missionare 1775 und zwar aufgeteilt nach der Amtszeit der einzelnen Apostolischen Vikare, beziehungsweise Bischöfe. Bei jedem wird nach Möglichkeit ein Überblick über die Lage der Mission in den einzelnen Distrikten beigefügt, meist auf Grund der Briefe der Missionare. Bei allen Abschnitten wird speziell dem Werk des einheimischen Klerus, seinen Schwierigkeiten, die besonders aus den Kastengegensätzen erwuchsen, und Fortschritten besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Trotz aller Rückschläge zählte der einheimische Klerus in Coimbatore 1940 bereits 46 Priester. Der zweite Teil der Schrift enthält eine genaue Übersicht über die einzelnen Missionsdistrikte und Pfarreien mit allen Schulen, karitativen Werken etc. Ferner wird eine biographische Liste aller im Dienste der Diözese bis 1940 verstorbenen französischen und indischen Priester geboten (leider ohne alle entsprechenden bibliographischen Hinweise), dann eine kurze zusammen-

fassende Würdigung der Schwestern- und Brüderkongregationen und der Laienorganisationen der Diözese und endlich auch eine summarische Übersicht über die literarische Tätigkeit der Missionare. Beckmann

Van Hecken, J., C.I.C.M.: **Mgr. Alfons Bermyn.** Dokumenten over het missieleven van een voortrekker in Mongolië (1878—1915). 2 vols., gr. in-8° (25×17 cm), 155 et 187 pp., 1947, Wijnegem, Uitgeverij Hertoghs. En dépôt à la Procure des Missions de Scheut (Bruxelles).

Le R. P. Joseph van Hecken, missionnaire de Scheut en Mongolie vient de publier deux volumes sur la sympathique figure que fut Mgr Alphonse Bermyn, pionnier de la mission de Mongolie, vicaire apostolique de la Mongolie du Sud-Ouest. Ces volumes l'auteur les a appelés en sous-titre: «Documents sur la vie de missions d'un pionnier en Mongolie». En effet, le R. P. van Hecken a renoncé à écrire une biographie de l'apôtre des Mongols; il s'est contenté d'éditer les documents qu'il a pu rassembler, soit dans les missions de Mongolie, soit au pays natal de son héros, la Belgique. C'était une bonne idée que de publier ces divers documents: lettres du missionnaire depuis son départ pour la mission jusqu'à sa mort, carnets de notes, lettres de confrères-missionnaires, témoignages de chrétiens mongols qui ont connu Mgr Bermyn, etc. Le cadre naturel pour aligner ces notes et ces textes, c'était la vie du missionnaire même, mais l'auteur ne s'est pas fait biographe ou romancier; il a donné la parole aux textes. Peut-être faut-il le regretter, car le R. P. van Hecken en sait long des missions de Mongolie et de son héros. D'autre part, il existe déjà deux vies de Mgr Bermyn, l'une en langue flamande, écrite par Ph. de Pillecyn, l'autre, en français, sortie de la plume d'un ancien missionnaire de Mongolie, le R. P. Joseph van Oost, et éditée par le «Museum Lessianum» à Louvain, en 1932. — Les nombreux et nouveaux documents édités par le R. P. van Hecken et mis à la portée des amis des missions et des historiens, corrigeront en bien des points les travaux antérieurs et pourront être le point de départ de nouvelles biographies. Nous venons d'apprendre, en effet, que le R. P. Boni, Rédemptoriste, se sert actuellement de l'ouvrage du R. P. van Hecken pour écrire une vie populaire du grand pionnier des Ortos, vie qu'il destine aux jeunes gens flamands et qui ne manquera point d'enflammer leur zèle missionnaire. — A tous ceux qui veulent étudier d'un façon sérieuse l'histoire des missions en Chine et particulièrement en Mongolie nous ne pouvons que recommander la lecture des deux volumes du R. P. van Hecken. Ils pourront voir par les faits quelle était la situation pénible, disons quasi désepérée, de l'Eglise catholique en ces régions dans la seconde moitié du XIX^{e} et au commencement du XX^{e} siècle; ils y puiseront aux sources mêmes une connaissance exacte et précieuse de la vie et des travaux apostoliques des vaillants missionnaires. Les 7 cartes et 42 photographies documentaires qui ornent l'ouvrage les aideront à situer les données acquises et à suivre la marche lente mais progressive de l'Evangile pendant la vie de ce grand pionnier qui travailla au pays des Ortos depuis 1878 comme missionnaire et depuis 1900 comme vicaire apostolique jusqu'à sa mort en 1915. C'étaient-là vraiment des années d'un dur et héroïque labeur au service du Christ. Nauwelaerts

Julia, Elizabeth: Le moine sans clôture, **Charles de Foucauld.** 171 pp. Bonne Presse, Paris 1948.

Die vorliegende Foucauld-Biographie befaßt sich nicht so sehr mit möglichst genauen historischen Einzelangaben, sondern bietet vielmehr eine in freierer Form gehaltene Darstellung der bedeutenderen Begebenheiten aus dem Leben Foucauld's. In der zuweilen recht knappen Skizzierung der psychologischen Voraussetzungen wie der weiteren Entwicklung zeigt sich ein tiefes Verständnis für die inneren gestaltenden Kräfte dieses Lebens. Ebenso ist festzustellen, daß die Verfasserin sich bemüht, die Quellen selber sprechen zu lassen. Im Sinne der Zielsetzung, nach der aus der enormen Foucauld-Literatur ein auch weiteren Kreisen zugängliches Foucauld-Leben geschaffen werden soll (p. 9), darf dieses Werk als den Forderungen entsprechend bezeichnet werden. Anton Fischer SMB

Catholic Directory of India, Pakistan, Burma and Ceylon. 1948. 730 pp. The Good Pastor Press, 2 Armenian Street, Madras 1.

Nach einem langjährigen Unterbruch liegt endlich wieder das für die Missionskunde so unentbehrliche Handbuch der katholischen Missionen im ehemaligen Delegationsbezirk Indien vor, das die heute selbständigen Staaten Indien, Pakistan, Birma und Ceylon (nebst dem Gebiet von Malacca) umfaßt. Alle 72 kirchlichen Sprengel, sowohl der Kirchenprovinzen, welche der Propaganda unterstehen, wie auch jene des portugiesischen Patronates von Goa und der orientalischen Kirchen werden mit dem gesamten Missionspersonal (für die Priester namentlich, für die Brüder- und Schwestern-Kongregationen allgemein), den Pfarreien und Missionsstationen und den reich gegliederten Missionswerken (Schulen, Presse, karitativen und sozialen Werke) im einzelnen beschrieben. Bei jedem Sprengel wird in einer «Recapitulation» eine zusammenfassende Statistik geboten, die leider von unterschiedlichem Werte ist. So vermißt man durchwegs die genaue Unterscheidung zwischen einheimischem und ausländischem Missionspersonal, bei einzelnen sogar die genaue Zahl der Katholiken, während die Angaben über die Missionsschulen und karitativen Werke besser sind. Für die Presse wird S. 529-536 eine Übersicht zusammengefaßt, wonach Indien und Pakistan 7 katholische Tageszeitungen, 22 Wochenblätter, 8 alle 14 Tage, 66 monatlich, 5 vierteljährlich und 20 jährlich erscheinende Periodika besitzt. Einzelne Presseorgane, wie z. B. die «New Review» in Calcutta oder die «Notes on Islam», fehlen in der Übersicht, finden sich aber bei den Angaben der einzelnen Kirchensprengel. Hier sind, wenigstens für einzelne Presseerzeugnisse, auch die Auflageziffern angegeben. — Wie in andern Ländern mit beginnender einheimischer Hierarchie, scheint auch in Indien der Grundsatz, wonach nur ein Orden oder eine Kongregation in einem Kirchensprengel wirken, immer mehr durchbrochen zu werden. So finden wir z. B. außerhalb ihrer eigenen Sprengel Niederlassungen der Kapuziner in Mangalore, Quilon, Kumbakonam etc., der Franziskaner in Bombay, der Jesuiten in Bangalore und Salem, der Salesianer Don Boscos in Calcutta, Bombay, Trivandrum etc. Überraschend ist auch die weite Verbreitung der einheimischen Karmeliter in fast allen südindischen Sprengeln. Auch über andere Institutionen, über verschiedene neue soziale Werke, über Organisationen der Katholischen Aktion etc. gibt das Directory bei den einzelnen Sprengeln reichen Aufschluß. — Alles in allem dürfen wir trotz aller Mängel, die einem solchen Werk zumal in der Nachkriegszeit naturgemäß anhaften, wirklich glücklich sein, diese neue zusammenfassende Schau der katholischen Missionen in einem so weiten Gebiet mit dieser Fülle von Einzelangaben zu besitzen. Da die Herausgabe dieses Directory zeitlich mehr oder weniger mit der politischen Selbständigkeitserklärung verschiedener dieser Länder zusammenfällt, dürfte es einerseits als Abschlußphase einer Entwicklung und anderseits als Ausgangspunkt einer neuen Zeit gerade für den heimatlichen Benützer doppelt willkommen sein. Beckmann

Llorente, Segundo, S. I., **De la desembocadura del Yukon.** Colección «Luz de las Gentes». 199 pp. — Ders. **Crónicas Akulurakeñas.** Colección «Luz de las Gentes». El Siglo de las Misiones, Bilbao 1948. 214 pp.

Seit Jahren hat P. Segundo Llorente die Leser der Zeitschrift «El Siglo de las Misiones» mit seinen originellen Berichten aus der Polarmission beglückt. In zwei schmucken Bändchen liegen nun diese Artikel in erweiterter Form in einem Sonderdruck vor. Der Verfasser berichtet von den Freuden und Sorgen des Missionslebens im hohen Norden. Außergewöhnliche Begebenheiten wie auch den gewöhnlichen Alltag weiß der Missionar in fesselnder und humorvoller Weise zu schildern. Ohne wissenschaftliche Ambitionen sind die beiden Büchlein volkstümliche Missionsliteratur im besten Sinne des Wortes, wie wir sie gerne wünschen, wie sie aber selten zu finden ist. Specker

Constance-Marie, Sr. Missionnaire de Notre-Dame d'Afrique: I. **Babira.** Essai d'adaptation. Préface du Rév. P. P. Charles S. J. 160 pp. II. **L'âme noire.** Essai d'adaptation. 96 pp. Editions Grands Lacs, 8, Rue Grandgagnage, Namur 1948.

Dans le premier volume: Babira, la R. S. Constance-Marie nous présente une étude détaillée du clan des Babira de l'Ituri au Nord-Est du Congo Belge. Elle nous fait connaître toute la vie de ce clan, en nous parlant de son pays, de son histoire, de ses relations avec les autres peuplades, de sa vie sociale, économique et familiale, de la langue, de l'habitation et des occupations journalières. Elle pousse son exploration réaliste jusque dans le caractère, la mentalité, l'âme même des Babira, et nous fait comprendre, à travers cette âme, leurs conceptions et pratiques religieuses, leurs superstitions et leur morale. C'est un documentaire fouillé et complet de la réalité vivante, non pas d'êtres étranges, chez qui on ne recherche que l'excentricité exotique, mais d'êtres humains vivant à leur façon une vie d'hommes. — Dans le second volume: L'Ame Noire, nous est offerte une série très riche d'essais pratiques d'adaptation à l'âme de ce peuple. Adaptation dans tous les domaines: dans l'attitude humaine qui est à la base des rapports journaliers, en classe avec les élèves, au catéchisme et dans l'enseignement religieux, dans des textes de prière, dans le domaine profane artistique, dramatique et musical, etc. Adaptation totale de celle qui veut se faire toute à tous, cherchant à rendre fécond l'enseignement apporté à ces peuples en le leur présentant sous une forme assimilable. — Celui qui aura lu la Philosophie Bantoue sera frappé de la concordance de cette orientation avec tout ce qui est écrit dans cet ouvrage concernant l'âme bantoue. En lisant ce nouveau témoignage, venant de l'autre extrémité du Congo, le missionnaire sera ému de voir apporter cette preuve de l'identicité foncière de l'âme de tous les bantous. Il pourra entrevoir dans ce livre la voie très sûre à suivre dans l'évangélisation. — On pourrait être tenté de croire que ce travail est dépendant de l'étude sur la philosophie bantoue. Mais les exemples qui foisonnent dans ces deux volumes, montrent clairement que nous nous trouvons ici en face d'une expérience longue et faite sur le vif. — Cet ouvrage et la Philosophie Bantoue constituent une rencontre étonnante de deux expériences parallèles et indépendantes. Ce fait devait être mis en évidence, car il fournit une preuve significative des ressemblances qui existent entre les diverses tribus bantoues. Il peut exciter la curiosité des ethnologues, lesquels trouveront dans cette étude une multitude de détails ethnologiques et d'illustrations concrètes, dont ils déploraient l'absence dans la Philosophie Bantoue. — Des coloniaux, qu'on s'imagine à tort n'avoir d'intérêt que pour leurs affaires et entreprises, se sont laissé enthousiasmer par ces petits livres. Ils ont été contents de découvrir par cette lecture «l'homme» dans les noirs et de voir que dans ces êtres authentiquement humains il y a quelque chose qu'on puisse respecter et aimer. La charité de l'auteur aura été communicative. — Les missionnaires se feront un devoir de lire cette œuvre. Il y a en effet dans l'âme des noirs un fondement sur lequel on peut bâtir. Le missionnaire ne peut ignorer le travail préparatoire commencé par la Providence dans l'âme païenne, travail dont celle-ci est d'ailleurs inconsciente, et son message doit être une réponse à ces aspirations. L'âme noire doit perdre ce qui la déforme, mais non renier sa beauté propre. — Cet ouvrage a le grand mérite de ne pas se confiner dans les concepts ou de s'égarer dans la théorie stérile. Il ne propose pas une «methode» déterminée. On n'y trouve qu'une charité clairvoyante et vivante, qui se raconte en toute simplicité . . . Pour le seul bien de tous les bantous. Ceux qui liront seront pris et désireront aimer les noirs jusque dans cette réalité vivante de leur esprit, de leurs aspirations profondes, de leur âme . . . pour que tout cela s'intensifie, se purifie, s'ennoblisse et s'accomplisse dans le Christ. — Après avoir lu ces deux volumes on pense, spontanement aux paroles de SS. Pie XII. Cette œuvre semble en être une réalisation fidèle: «Tirer parti avec charité de ce que le prochain a conçu de beau en son esprit, des sentiments nobles et bons qu'il nourrit au fond de son cœur, sans l'offenser par indiscrétion ou par sottise, sans altérer la virginité de sa pensée ou de son amour; s'assimiler sans jalousie et sans orgeuil les richesses acquises au contact d'autrui et les élaborer à notre tour par la méditation et l'activité de notre esprit et de notre cœur.»

Placide Tempels OFM

Le barnabite Jean-Pierre Niceron ⟨1685-1738⟩

Ses ‚Anecdotes orientales': éléments d'histoire missionnaire (1658—1731).

Par Fernand Combaluzier C.M., Paris.

Jean-Pierre Niceron: sa vie.

Dans la lignée des copieux écrivains ecclésiastiques qui ont rassemblé et entassé documents et renseignements, le barnabite Jean-Pierre Niceron demeure, au XVIII[ème] siècle, un notable et actif représentant «tout au long de sa vie de 53 ans, 3 mois et 28 jours».

Né à Paris le 11 mars 1685, Jean-Pierre fit ses humanités au collège Mazarin [1] et sa rhétorique au collège du Plessis-Sorbonne. [2]. Le 14 août 1702, marchant sur les traces d'un de ses oncles, il est admis à Paris chez les Barnabites au prieuré Saint-Eloy, dans l'ile même de la Cité aux ruelles alors tortueuses et surpeuplées [3]. Au but de cinq mois de postulat, il reçoit le 18 janvier suivant, l'habit des Clercs réguliers de Saint-Paul et, après une année de noviciat, émet ses vœux perpétuels le 20 janvier 1704, l'année même où s'achève la réparation du couvent barnabite. Pour ses études de philosophie et théologie, Jean-Pierre est envoyé à Montargis [4] où, après un stage de deux ans au collège de Loches, il

---

1 Décidé le 3 mars 1661 par le cardinal Mazarin (trois jours avant sa mort) et pour soixante écoliers, le Collège s'ouvrit, en octobre 1668, dans les bâtiments qui, depuis le mois d'août 1806, sont occupés par l'Institut de France. La chapelle de la maison est devenue la coupole de l'Académie française: salle de réunions solennelles de l'Institut. Voir Alfred Franklin: Recherches historiques sur le Collège des Quatre Nations, in-8°, 1862.

2 Fondé en 1322 par Geoffroy du Plessis, moine de Marmoutiers, le collège se trouvait rue Saint Jacques, en partie sur l'emplacement de l'actuel lycée Louis-le-Grand. Augmenté et réparé au cours des âges, au XVII[ème] siècle notamment, il fonctionna jusqu'à sa suppression en 1790. Il abrita même l'Ecole Normale supérieure, jusqu'en 1847 où l'on transféra cette Institution dans ses locaux actuels de la rue d'Ulm.

3 Introduits à Paris en 1629 par Henri de Gondi, et établis rue d'Enfer, puis au Marais, les Barnabites obtinrent, en 1631, le prieuré Saint-Eloi dont le nouvel édifice réparé et aménagé fut achevé en 1704. Les Barnabites furent supprimés en 1790, et leur couvent fut vendu en l'an V, et vers 1858—1859 le portail de leur église fut transporté, pierre à pierre, contre la façade de l'Eglise des Blancs-Manteaux. Le Catalogue de la Bibliothèque des Barnabites, de l'an 1703, se trouve à la Bibliothèque Mazarine Ms 3271, Cf. Lebeuf-Bournon (réédition 1883—1901) tome I 306—313 et additions Bournon p. 324—326. Cf. Alfred Franklin Les anciennes bibliothèques de Paris, tome III p. 5.

4 Dès les premières années de sa carrière, lors de ses séjours ou visites au collège barnabite de Montargis, Niceron était déjà attentif aux gens qu'il rencontrait et qui le pouvaient servir pour ses ouvrages déjà entrevus. Ainsi un certain chevalier Georges France, originaire de Malaga en Espagne, après deux voyages en Chine, s'établit en 1723 à Montargis: il en avait rapporté un Journal de route et diverses lettres du cardinal de Tournon. Niceron obtint de tout cela communication. Cf. Anecdotes orientales, Ms. 25 061, p. 2963. — De même à Montargis les Récollets lui communiquent deux pièces canadiennes de leur confrère Hyacinthe Pérau. Commissaire des Récollets au Canada, ms. 25 058, p. 1430—1431.

revient pour professer la rhétorique durant deux ans, puis pour enseigner quatre ans durant la philosophie. Entre temps, à Poitiers, il avait reçu l'ordination sacerdotale, le 2 juin 1708.

En 1716, mûri par l'enseignement et un tantinet dûr d'oreille, Jean-Pierre Niceron est rappelé à Paris pour y poursuivre ses recherches biographiques et bibliographiques, en vue de préparer et de mener à bien ses publications entrevues [5]. Dès 1727, parait le premier volume d'une suite bien connue: Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la République des Lettres avec un catalogue raisonné de leurs ouvrages [6]. Universellement cité et utilisé, cet ample recueil témoigne d'une ardente et avisée recherche de renseignements précieux. Année par année, les volumes s'alignent, preuve irrécusable d'enquêtes et de travaux bien conduits et sagement groupés. A sa mort, survenue le 8 juillet 1738, Jean-Pierre Niceron avait publié 39 volumes de Mémoires. Quatre autres étaient à peu près prêts pour l'impression. Ils parurent sous son nom, grâces aux soins et à la revision finale du P. François Oudin (1673—1752), de Jean-Bernard Michault (1707—1770) et de l'abbé Claude-Pierre Goujet (1697—1767). Ce dernier, à la fin du 40ème volume (p. 379—396), donne un éloge de Niceron, au lendemain de sa mort, et, outre quelques données biographiques utilisées plus haut, campe et dépeint ainsi son héros.

Son Portrait:

«Le Père Niceron étoit d'une taille, au-dessus de la médiocre. Ses yeux annonçoient un esprit vif et un génie pénétrant. Sous un extérieur simple et négligé, on trouvoit un homme doux, poli, civil, mais sans

---

5 Parmi les traductions et publications de Niceron, il faut signaler comme intéressant l'histoire des missions: Voyages de Jean Ovington faits à Surate et en d'autres lieux de l'Asie et de l'Afrique. Avec l'histoire de la Révolution du Royaume de Golconde, et des observations sur les vers à soye. Traduit de l'anglais. A Paris chez Etienne Ganeau libraire rue S. Jacques, aux armes de Dombes, vis-à-vis la Fontaine Saint-Séverin, tome I: XXIV—324 p.; t. II: VI—318 p. — Dans l'Avant-propos Niceron observe que pour voyager avec fruit il faut de la science, de la curiosité, de la patience, de la circonspection p. IX. — Ovington parti de Gravesend (Angleterre) le 11 avril 1689, arrive aux Indes et en repart le 14 février 1693. Il fait un séjour chez les Hollandais du Cap de Bonne Espérance du 16 mai au 2 juin 1693: Simon Vanderstel en est Gouverneur. Ovington rentre à Gravesend le 5 décembre 1693. — Pour Golconde description de la dernière révolution par Daniel Sheldon, t. II p. 226—256. Description du royaume d'Aracan, t. II p. 257—273; ses mœurs p. 274—281; Royaume de Pégu, t. II p. 289—307.

6 Edités chez Briasson libraire, rue Saint Jacques, à la Science: 1727 (3 vol.); 1728 (3 vol.); 1729 (3 vol.); 1730 (4 vol.); 1731 (4 vol.); 1732 (4 vol.); 1733 ((4 vol.); 1734 (6 vol.); 1735 (2 vol.); 1736 (4 vol.); 1737 (2 vol.); 1738 (1 vol.); 1739 (1 vol.); 1740 (1 vol.); 1741 (1 vol.); 1745 (1 vol.). Le nom du P. Niceron, barnabite, parut comme auteur dans le titre du tome XXX en 1734. Des tables d'ensemble se trouvent dans chaque dix volumes au tomes 10, 20 et 30. Pour les 31 premiers volumes, il y a une table de l'ensemble au tome XXXI. Notons qu'il y eut en 1731 un tome X bis: fait de changements, de corrections des dix premiers volumes. La Revue du Moyen-âge latin, 1948, p. 245, caractérise comme pittoresque les Mémoires du P. barnabite Niceron, et p. 286 le trouve toujours très renseigné.

affectation et sans fausse complaisance. Gai [392] sans la plus légère ombre de dissipation, il étoit sérieux quand il devoit l'être, et il l'étoit toujours sans tristesse. Il parloit peu, mais bien et toujours à propos. Quand la conversation étoit animée, il scavoit y donner de nouveaux agréments par de certaines saillies pleines d'esprit, toujours d'autant mieux reçues qu'elles n'étoient jamais ni étudiées ni affectées. Quoiqu'il eut l'ouie un peu dur, il ne répondoit jamais le contraire de ce qu'il falloit répondre, parce qu'il écoutoit avec tranquillité et qu'il scavoit étudier ses réponses jusques dans les yeux et dans le maintien de ceux avec qui il se trouvoit. Quoiqu'il préférat les conversations des gens de lettres où il pouvoit s'instruire à celles qui ne l'intéressoient point, il n'avoit jamais dans celles-ci un air emprunté, et dans les premières il cherchoit plus à faire briller l'érudition des autres qu'à montrer celle qu'il pouvoit avoir; avec les jeunes gens surtout, il s'étudioit leur donner de l'esprit, et en général il scavoit se proportionner avec tous ceux avec qui il conversoit [393]. Si son ardent amour pour l'étude faisoit qu'il s'y trouvoit toujours bien, la prudence guidoit son travail et il prévenoit l'épuisement et le dégoût par des délassements utiles après lesquels il se remettoit à l'étude avec plus d'activité et de meilleures dispositions. Ami sincère, il se plaisoit à rendre service à tout le monde. Il suffisoit que l'on eut besoin de lui pour qu'il s'y employât avec affection à ce que l'on désiroit, et sa compassion surtout pour les malheureux ne lui permettoit pas de donner des bornes à son zèle. Cependant quoique ses services fussent toujours désintéressés, il avoit l'ingratitude en horreur, plus encore quand les autres en étoient l'objet que lorsqu'elle ne regardoit que lui. Car alors s'il n'y étoit pas insensible, au moins étoit il assez réservé pour ne s'en point plaindre. Il paroissoit si indifférent pour tout ce qu'on appelle grandeurs humaines que quoiqu'il ait vu sa famille illustrée par des alliances honorables, par des charges et des emplois de distinction, on ne lui en a presque jamais entendu parler, et il n'a jamais été des [394] premiers à en féliciter ceux qui avoient acquis ces honneurs et ces distinctions. Quand on lui en parloit ou il cherchoit adroitement à détourner le discours ou quand il étoit forcé de répondre c'étoit toujours avec une modestie qui, sans avoir rien d'affecté, laissoit cependant entrevoir qu'on ne lui faisoit pas plaisir de l'entretenir de ces sortes de choses. On sçait que c'est plus encore par complaisance que parce que l'objet de ses Mémoires le demandoit qu'il a donné une place dans cet ouvrage au scavant Père Jean-François Niceron, un des plus habiles mathématiciens du dernier siècle, et il n'en a dit que ce que le public lui aurait reproché de n'avoir point dit.»

Les Anecdotes orientales: informations missionnaires.

Après cette silhouette que, seul, un de ses familiers pouvait profiler, l'abbé Goujet énumère outre les volumes livrés au public quelques manuscrits laissés par le Père Jean-Pierre Niceron. Il n'y mentionne pas cependant les Anecdotes orientales, travail entrepris avant

que les Mémoires ne vinssent accaparer et ravir tous les instants et loisirs du savant barnabite[7]. Toutefois les Anecdotes orientales (Paris, Bibl. nat. Ms. fonds français 25 056—25 064) sont bien à ajouter à l'œuvre de P. Niceron. Ces manuscrits, tranférés du Couvent des Barnabites, quelque 65 ans après sa mort, sont de sa plume menue et serrée les dates des pièces citées et utilisées cadrent totalement[8] avec la chronologie du P. Niceron; les moyens employés pour réunir ces documents[9] et Anecdotes orientales; les renvois à ses propres œuvres imprimées, tout dénote la main, les goûts et l'instinct de collectionneur averti qui caractérise l'activité du P. Niceron[10].

---

7 On sait que, précisément sous l'aspect d'Anecdotes, l'abbé Michel Villermaules a publié, sous le couvert de l'anonymat, le compte-rendu de la Légation du cardinal de Tournon en Chine, ainsi que celles de Charles de Mezzabarba. Michel Villermaula, nommée couramment Villermaules et même Villers, naquit à Charmey, canton de Fribourg, en Suisse. Après ses études à Fribourg, il alla en 1691 à Paris (séminaire Saint Sulpice) pour sa théologie. Agrégé à la Compagnie, il fut envoyé en Avignon (Saint-Charles), puis rappelé à Paris. Il partit le 1 mai 1697 pour le Canada (Montréal). En 1718 il fut envoyé à Rome où il demeura trois ans avec l'abbé de Montigny, procureur général des Missions Etrangères de la rue du Bac à Paris. Villers amassa, dans les Archives de la Propagande, des matériaux pour ses Anecdotes. Chargé de diriger le Séminaire d'Avignon, il se trouva en opposition avec la Compagnie de Saint-Sulpice et fut dès lors prié de se retirer. Il revint à Paris, publia sept volumes d'Anecdotes sur l'état de la Religion en Chine dans la Chine ou Relttion de M. le cardinal de Tournon patriarche d'Antioche, Visiteur apostolique avec pouvoir de Légat a latere à la Chine écrite par lui-même. Paris 1733—1742, 7 volumes in-16°. Villers meurt à Paris (paroisse S. Etienne du Mont le 17 mars 1557, louangé par les Nouvelles ecclésiastiques du 17 juillet 1758. Louis Bertrand, Bibliothèque sulpicienne, tome III p. 151—155, et Streit-Dindinger, Bibliotheca Missionum, t. VII no. 3173.

8 «Jerothée de Villers Cotteret ou de la Fontaine capucin m'est venu voir le 6 mai 1727 et m'a dit qu'il partait le 10 pour Constantinople où il est custode des couvents du Levant. Il est demeuré 38 ans au Levant; il a quantité de médailles rares. Le 8 mai je l'allais voir aux Capucins de Saint-Honoré. Son nom de famille est de la Fontaine. Il a fait imprimer à Lyon La théologie des Turcs in-12°. ... — L'abbé de Mongault m'avoit procuré sa visite ... — Le R. P. Jerothée sait mon nom et me promettoit bien des Mémoires, mais j'ai sceu qu'il mourut peu après son arrivée à Constantinople.» Ms 25 058 p. 1435.

9 Un des correspondancts romains du P. Niceron lui mande de Rome (Ms 25 062 p. 3743). Mgr Maigrot m'a dit à Rome, en avril et mai 1725, qu'il est venu de la Chine sur un navire anglais; abordé en Irlande, arrivé à Paris le 31 juillet 1708. Le 25 décembre 1708, parti de Paris par la diligence, fut retardé à Lyon et surtout à Avignon par le grand hiver de 1709, il y demeura près d'un mois; nul vaiseau n'osant marcher, s'embarqua à Marseille pour Gênes, fut très longtemps en route, n'arriva à Rome que le 16 mars 1709. Les Papes l'ont toujours retenu à Rome pour le consulter sur la Chine. Il voudrait bien venir en France. Il demeure près Sainte Marie Majeure. Il a composé 2 volumes in folio sur la Religion des chinois, ms. Le P. Calchi, barnabite, allant à la Chine les luy demanda. Il luy dit qu'il les avoit prestés à M. Fatinelli, agent du cardinal de Tournon. Le P. Calchi, alla demander à M. Fatinelli et en tira copie, à l'insu de Mgr Maigrot qui en fut étonné.

10 Le ms. du P. Niceron (B. N. français, no. 25 670), Réponse aux questions regardant la Bibliothèque historique et critique des Géographes et des voyageurs, 1727, renferme de la plume du P. Niceron un Catalogue des livres que j'ai amassés par rapport à mon projet d'une Bibliothèque historique et critique des voyageurs, distribué en 4 classes. Les anonymes sont à la fin de chacune. La première et la dernière sont par ordre alphabétique. I Voyageurs p. 149—198. II Recueils

Les notices [11] de ces neuf manuscrits aux 4947 [11 bis] pages, malgré leur apparente uniformité de rédaction, sont légérement différentes: ici esquisse de biographie, là simples groupage de textes de variable étendue; elles offrent fort rarement un simple nom, un renvoi ou quelques lignes, normalement elles comportent plusieurs pages qui, par fois dépassent la centaine: ainsi le cardinal de Tournon, ms. 25 064, p. 4501—4685; de même le P. Jean de Fontaney, ms. 25 056, p. 113—282; Jean Basset, ms. 25 059, p. 1600—1794; Charmot, ms. 25 060, p. 2305—2498.

La Père recourt ordinairement et de préference à la correspondance même des missionnaires et voyageurs: source de nouvelles et informations. Il abrège toutefois des pages verbeuses, sans intérêt à son point de vue: il les résume alors d'un ou de quelques mots. Quand le récit est savoureux ou instructif, quand l'information est réelle [12], le P. Niceron transcrit lignes, paragraphes et pages entières. Cette cueillette de faits et de textes choisis, rangés par ordre chronologique, est alors mise sous forme de dictionnaire [13]. Tous les noms propres des personnages qu'évoque ou signale le texte sont soigneusement relevés et portés en marge: base et éléments d'un index général des divers noms propres, et report facilité de l'un à l'autre.

---

de voyages, p. 199—201. III Histoires des voyageurs, p. 203—210, IV Géographes et topographes, p. 211—221. Table des voyages en latin p. 222, voyages en français p. 223—227, voyages en italien p. 228, voyages en espagnol p. 229, en portugais p. 229, en anglois p. 230, voyages en allemand p. 231, voyages hollandais p. 231.

11 Pour éclairer quelque peu les diverses notices des auteurs qui ont fourni ces multiples Anecdotes orientales, outre les biographies succinctes que donnent les divers volumes de Streit-Dindinger: Bibliotheca Missionum, avec les renvois aux sources ou travaux plus développés et plus spéciaux, deux recueils seront d'une constante utilisation: Adrien Launay, Mémorial de la Société des Missions étrangères 2ème partie 1658—1913, Paris, 1916, et Louis Pfister s. j. Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne mission de Chine 1552—1773, Changhai 1932. Pour les trois lazaristes (Appiani, Pedrini, Mullener) voir Les Lazaristes en Chine 1697—1935, Notices biographiques par Van den Brandt, Peiping, 1936.

11 bis Sur cet ensemble, 970 environ n'ont pas été utilisées et sont demeurées totalement en blanc.

12 Au ms. 25 064 p. 4855, Niceron observe devant le ms. de Girolamo Nicolio qu'il a trouvé à l'Oratoire: «C'est ce semble un Index des Registres de la S. C. de la Propaganda par ordre alphabétique de pais. Je l'ai refondu et mis par ordre chronologique dans mes Fastes des voyageurs.» Or cet ouvrage ms. de Niceron et portant son nom est le manuscrit Nouvelles acquisitions française 5447 p. 94. L'Inventaire des Archives de la Propaganda de Nicolio a été publié dans NZM II 1946, p. 187—200, 274—282; III p. 49—57, 96—105 et comme no. 2 de la collection «Les Cahiers de la Nouvelle Revue de science missionnaire», Schöneck / Beckenried, 1947.

13 Utilisant d'autres manuscrits du P. Nicéron (Mélanges B. N. Paris, 25640—25644; Dictionnaire-recueil de curiosités et bizarreries relevées dans ses nombreuses lectures et notées dans de multiples informations), et les complétant, Duport Dutertre publia, en 1753—1755, trois volumes: Bibliothèque amusante et instructive contenant des Anecdotes intéressantes et des histoires curieuses tirées des meilleurs auteurs. Par hasard et comme témoin caractéristique des procédés de ce premier stade du travail, nous trouvons, au ms. 25 063 p. 4365, une carte à jouer, servant de fiche: elle porte avec des renvois les pages et textes à transcrire pour le dossier Montigni: ce qui a été fait p. 3919—3927.

Ces pages du P. Niceron [14] conservent donc intérêt et valeur, en groupant des textes qu'il serait difficile de redécouvrir ailleurs en leur totalité, et qu'il est bon de signaler aux dossiers de l'histoire. La table analytique suivante, relevant tous les noms de ces divers écrivains, note le champ géographique principal des textes allégués et leurs dates extrêmes; elle les signale dès lors sans plus aux chercheurs et amateurs pour y trouver des menues précisions biographiques d'histoire missionnaire, spécialement pour la Chine, l'Inde, et le proche Orient des environs de 1658 à 1731.

P. S. Il convient d'observer et de noter ici que le ms. 25 055, de la même main, du même style et de la même provenance que les Anecdotes orientales offre: Mémoire ou Rémarques détachées sur la vie de quelques misionaires de la C(ompagnie) de J(ésus). 587 pages - dont quelques-unes en blanc.

Paris, Bibliothèque nationale: Fonds français

Ms 25 056 français Anecdotes orientales: Jésuites: A—Fo

p. 3 Francesco Alesena, Manille, 1680
p. 4 Gaspar Alfonso, évêque de San Thomé, 1696—1705
p. 5 Mathias de Amaia, vice-provincial de la Chine, 1659—1664
p. 5—8 Michel de Amaral, portugais, 1693—1731
p. 9—14 et 359 Jean Antoine Arnedo, Chine, 1688—1717
p. 15—16 Gabriel Ignace Baborier, Chine, 1700—1706
p. 17 Joam Baptista, Nankin, 1699
p. 17 Ignace Baudet, Cochinchine, 1673—1674
p. 18—21 Jean Simon Bayard, Chine, 1694—1725
p. 23—29 Antoine Beauvollier, Chine, 1694—1706
p. 33 de Besze, Chandernagor, 1693—1694
p. 34—35 Jean Venance Bouchet, Maduré, 1691—1706
p. 37—43 Joachim Bouvet, Pékin, 1690—1714
p. 45—49 Michel Boym, Chine, 1657—1668
p. 50—58 Charles de la Breuille, Siam, 1691—1700
p. 59 Louis Buglio, Chine, Pékin, 1669—1695
p. 60—62 et 355—356 Joseph Candone, Cochinchine, 1674—1699
p. 63—64 Philippe Felix Carrocio, Chine, 1691—1692
p. 65 Valentin Carvalho, Macao, 1607
p. 66 Gaspar Castner, Rome, 1703
p. 67—68 Joseph Nicolas Charenton, Surate, Nankin, 1693—1694
p. 69—72 Alexandre Ciceri, Nankin, 1694—1700
p. 73—76 et 361 Louis le Comte, Pondichéri, 1691—1701
p. 77—78 et 353—357 Barthélemy da Costa, Cochinchine, Siam, 1683—1695
p. 79—80 Gaspar da Costa, Siam, 1692—1706
p. 80—82 Philippe Couplet, Batavia, 1682—1688
p. 83 François Xavier Dentrecolle, Emoui, 1699—1700
p. 85 Pierre Diusse, Surate, 1694—1697
p. 87—92 François-Henri (mieux Charles-François) Dolu, Pondichéri, 1692—1705
p. 92 Dolzé, Malacca, 1698
p. 93—98 et 351 Jean Domenge, Chine, 1704—1706

[14] Sur les écrivains barnabites et donc sur Niceron voir les indications et études de Bohitto Giuseppe: Bibliotheca degli scrittori barnabiti (Chierici regolari di san Paolo). Firenze, 1933—1937, Quatre volumes: XV—685; VII—635; VII—583; VII—604.

p. 99—100 Duchaz ou Du Chatz, Ougli, San Thomé, 1691—1694
p. 101—108 Jacques le Favre, Chine, Macao, 1662—1675
p. 110—112 Emmanuel Ferreira, Chine, 1676—1692
p. 113—282 et 363 Jean de Fontaney, Siam, Chine, 1685—1702
p. 283—321 Jean François Foucquet, Chine, 1699—1726

Ms 25 057 français Anecdotes orientales: tome II, Jésuites: Fu—Z

p. 448—450 et 821 Dominique Fuciti, Tonkin, 1673—1687
p. 451 Jean-Dominique Gabiani, Pékin, 1690
p. 452 Louis de Gama, Tonkin, 1668—1670
p. 452 Geneix, † fin septembre 1699
NB. «avait en partage le musique des Chinois»
p. 453—463 Jean-François Gerbillon, Chine, 1690—1705
p. 465—466 Nicolas Giampriano, 1722: Mémorial au pape Innocent XIII
p. 467 Jean-Alexis Gollet, Ningpo, 1711
p. 468—470 et 827—829 Pierre de Goville, Canton, 1707—1720
p. 471 Antoine de Gouvea, Chine, 1655—1670
p. 472—477 Jean-Paul Gozani, Chine, 1698—1708
p. 479—498 Adrien Grelon, Chine, 1682—1695
p. 499—500 Philippe Grimaldi, Chine, 1677—1700
p. 501 Jean de Haunin (ou Haynin), Macao, 1674
p. 502 François Ignace (fr. Ignace Martins japonais?), Macao, 1665
p. 503 Prosper Intorcetta, vice-provincial, Chine, 1687
p. 505—506 Manuel Jorge, Chine, 1664—1667
p. 507—542 et 839 François Lainez, Maduré, 1693—1711
p. 543 et 831—832 J. Laureati, Chine, 1701—1721
p. 543 Manuel Laurifice, Chine, 1697—1703
p. 544—550 Nicolas Longobardi, Chine, 1661
p. 551—553 André Lubelli, visiteur, Macao, 1682—1684
p. 554—555 Gaspar Luis, Chine, 1641—1642
p. 557—560 Gabriel Magalhaens (Magalhanes), Japon, Macao, 1657—1669
p. 561 Joseph de Mailla, Canton, 1703—1704
p. 562—564 et 841—842 J. B. Maldonade, Siam, Macao, 1682—1685—1696
p. 565—575 et 847 Jean-Philippe Marini, Chine, Tonkin, 1667—1675
p. 576—575 et 833 Pierre Marquez, Siam, Faifo, 1664—1671
p. 577 Pierre Martin, Belassor-Pondichéri, 1697—1714
p. 578 Pil de Mata, Japon, 1597
p. 579 Jean-Baptiste La Maze, Perse, 1667
p. 580—583 Claude-Ignace Mercier, Perse, 1666—1668
p. 585—587 Joseph Monteyro, Chine, 1691—1700
p. 588 Louis de Morales, Philippines, 1700
p. 588—592 Jean Mourao, Chine, 1722—1726
p. 597—598 Jacque Motel, Siam, 1687—1693
p. 599 François Noël, Nankin, Canton, 1702—1703
p. 600 François Nogueira, Nankin, Macao, 1691—1695
p. 601 Felicien Pacheco, Chine, 1668
p. 602 Henri Paregauld, Pondichéri, 1691
p. 603 Dominique Parrenin, Pékin, 1706
p. 604—605 Jean-François Pélisson, Chine, 1699—1702
p. 606 François-Xavier Philippuci, Canton, Macao, 1688—1692
p. 607—608 Louis Porquet, Canton, Macao, 1707
p. 609 Antoine Posateri, Chine, Sumkia, 1699
p. 610 Joseph Henri de Premare, Chine, 1725
p. 610—611 Provana, Chine, 1703—1722
p. 611 Jérome Queyrot, Damas, 1651
p. 612 Joseph Raymundo, Canton, 1688—1699
p. 613 Jean-Baptiste Régis, Chine, 1703
p. 614—616 Alexandre de Rhodes, Perse, 1659—1689
p. 617 Richaud, Syrie

p. 617 Jean Richaud, S. Thomé, 1691
p. 618—631 et 809—810 Abraham le Royer, Pondichéri, Chine, 1691—1699
p. 632 Manoel de Sa, Macao, 1694
p. 632 Antonius Nuñez de Sa (jésuite?), Cochinchine, 1668
p. 633 Jean de Saa, Chine, 1701
p. 634—638 Jean-Baptiste Sanna, Cochinchine, 1717—1724
p. 638 Manuel Soarez, Chine, 1688
p. 639—640 Antoine de Silva, Chine, Nankin, 1697—1698
p. 641—678 et 823 et 850—854 Guy Tachard, Siam Pondichéri, 1685—1712
p. 679 Jérome Telles, S. Thomé, 1694
p. 680—696 et 835 Antoine Thomas, Siam, Macao, Chine, 1677—1706
p. 697—706 Joseph Tissanier, Siam, Macao, 1665—1686
p. 707—718 Charles Turcotti, Canton, 1684—1714
p. 721—725 Jean Valat, Chine, Pékin, 1684—1693
p. 725 Thomas Vaz, Macao, 1684
p. 727—728 et 843—846 Ferdinand Verbiest, Pékin, 1674—1685
p. 729—730 et 819 Jean-Pierre le Vert, S. Thomé, Surate, 1692—1696
p. 731—732 Diego Vidal, Tonkin, 1688—1700
p. 733—764 et 813—817 Claude Visdelou, Chine, Pondichéri, 1692—1722
p. 765 Juan de Yrigoyen, Chine, 1684—1692
p. 767 Nicolas a Zarate, Emoi, 1693—1698
p. 769—770 Attestation de fr. Angelo Maria, archevêque de Chio, 4 juin 1710
p. 773 Assemblée de Kiating, prov. de Nanking, 1628
p. 774—775 Assemblée de Hangcheu, 1642
p. 777 certificat d'Alvaro da Silva sur Adam Schall, 24 janvier 1670
p. 778 Lettres et pièces signalées, 1668—1705
p. 779—782 Livres jésuites sur l'affaire de la Chine
p. 783—790 Catalogue des Livres ou écrits imprimés en France ou y ayant cours sur les controverses de la Chine, 1665—1710
p. 791—793 Catalogus omnium missionariorum sinensium, 1583—1700
p. 797 Missionarii sinenses: Ordinis S. Dominici, 1631—1687
p. 798 Missionarii sinenses: Ordinis S. Francisci, 1633—1700
p. 799 Missionarii sinenses: Ordinis S. Augustini, 1681—1699; clerici galli, 1684—1699
p. 800—801 Missionarii sinenses (23 mai 1690) avec leur nom chinois, en transcription latine
p. 802—805 Catalogus missionariorum sinensium conscriptus a D. abbate Francisco de Montigny
p. 806 Missionnaires restez à Pékin
p. 807 Missionnaires enterrez dans notre sépulture (des Jésuites à Pekin) et l'année de leur mort.

Ms 25 058 français Anecdotes orientales: tome III: Frayles

p. 913—918 Table des noms du volume
p. 919—923 Ange de Albano, franciscain, San Thomé, Bangkok, 1682—1689
p. 925——936 Pierre de Alcala, dominicain, Lanky (Tonkin), 1690—1705
p. 949 Blaise d'Angers, capucin, Alep, 1670
p. 950 Barthélemy d'Angoulême, capucin, Mascarin, 1709—1711
p. 950—952 Laurent d'Angoulême, capucin, Pondichéri, 1695—1709
p. 953—955 René d'Angoulême, capucin, Madras, 1696—1717
p. 956 Jean de Astudillo, dominicain, Hangcheu (Chine), 1695—1710
p. 957—964 Alvaro de Benavente, augustin, Chine, 1685
NB. le 30 mai 1700 sacré évêque d'Ascalon
p. 965 Bento de Christo, franciscain, 1688—1696
p. 965 Guillaume Bonjour, augustin, 1710
p. 965—966 frère Guillaume Fabri, augustin, Macao, Tonkin, 1710—1713
p. 967—969 Jacques de Bourges, capucin, † 3 avril 1702, Surate, Madras 1662/68
p. 970—986 Michel Ange de Bourges, capucin, Madras, 1688—1709
p. 987—988 Yves de Bourges, capucin, Surate, 1680—1696

p. 989 Florentin de Bourges, capucin, Madras, 1714—1718
p. 990 Ange de la Brosse dit de Saint Joseph, carme déchaux, Chiraz, 1668
p. 991—992 François de Cantero, dominicain, 1684—1712
p. 993—996 et 1420—1421 Carolus Horatii a Castorano, franciscain
Siganfu, 1701—1718
p. 997 Juan Cavallero, dominicain, Moyang, 1705
p. 997 Francisco Cavallero, son frère dominicain, Macao, 1708—1713
p. 998—1001 Nicolas Augustin Cima, augustin, Siam, 1698—1705
p. 1001 François de la Conception, franciscain, Kwantung, 1674—1696
p. 1002—1007 Denys de la Couronne d'Epines, carme déchaux, Perse, 1652—1655
p. 1005—1007 Lista delle terre e case de cristiani caldei, Ispahan, 11 fevrier 1655
p. 1003 Michel de la Croix, Surate, 1663
p. 1008 Louis de la Croix, Religieux de la Charité, Manille, 1674
p. 1009—1016 et 1409 Thomas Croquer ou Croker, dominicain
Focheu, Moyang, Manila, 1692—1710
p. 1017 fray Antonio Diaz, dominicain, Macao, 1707—1708
p. 1018—1019 François Drion, récollet, Canton, 1708—1712
p. 1021—1047 Bernardin de l'Eglise (della Chiesa), franciscain,
évêque d'Argolis, puis de Pékin, Canton, 1683—1718
p. 1051—1053 Manuel Martinez de Escobedo, dominicain, Loyven, Focheu, 1700/03
p. 1055—1083 Dominico da Fano, capucin, Relation du Tibet, 1712
NB. Copié en juin 1714 par M. Fréret qui me l'a communiquée sur
la copie originale à luy communiquée par ledit Père.
p. 1085 François de Fontanilla, augustin, Canton, Macao, 1708—1710
p. 1086—1095 Franciscains de Ceylan, 1603, Apologia de los frayles Menores
p. 1096 Antoine de Frosolone, franciscain, Chine, 1700—1706
p. 1096 Mgr Gasparo Gasparini di Castigniano mineur conventuel,
13 avril 1677 évêque de Spiga;
31 mai 1677 vicaire apostolique de Constantinople, † 22 août 1705
p. 1097—1098 Cosme de Gien, capucin, Bengale, Madras, 1691—1697
p. 1099 fray Joseph Gil, augustin, Nanking, 1689
p. 1100—1110 Basile de Glemona, franciscain, Nankin, Chine, 1684—1703
p. 1111 Juan Gomez, augustin, Manille, 1695
p. 1111 Domingo Gonzales, dominicain, Manille, 1640
p. 1112 François Gonzalez de Saint Pierre, dominicain, Moyang, 1698—1708
p. 1114—1115 Thomas Hortiz, vicarius provincialis S. Augustini, Canton, 1699—1709
p. 1116—1120 Jos. de Jérusalem, franciscain réformé, Ethiopie, 1697—1702
p. 1122 Stephanus de Illiceto O.M., Cochinchine, 1700—1706
p. 1123—1125 Johannes Baptista de Illiceto, frère du précédent, Chine, 1700—1709
p. 1125 F. Luis da Encarnacao, franciscain, Mergen, 1696
p. 1126—1136 Joseph François de Langasco, franciscain gênois,
Syanfu, Canton, 1700—1710
p. 1137—1139 Raymond Lezoli, dominicain,
Alep, Surate, Pondichéri, 1678—1701
p. 1140—1142 Bernardinus de las Llagas, franciscain, Chine, 1693—1708
p. 1143—1144 Alexis de Loches, capucin, laic, Pondichéri, 1702, Paris, 15 oct. 1714
p. 1144 Louis de Touars ou Touarcé, 1717
Mémoire de M. Danri sur Louis de Touarcé, apostat
p. 1145 Gonçalo Lopes, San Thomé, 1697
p. 1145—1148 et 1425 Grégoire Lopez, dominicain,
évêque de Basilée, chinois, 1676—1692
p. 1149 et 1362 et 929 Lucas Estevan, 1681, † Canton, 23 août 1691
p. 1149 Salvateur Luxan, dominicain, † 4 déc. 1713, Chine San Thomé, 1696
p. 1432—1434 François Luxan, dominicain, Chine, 1676—1713
p. 1150—1158 Rafael du Mans, capucin, Perse, Hispan, 1666—1672
p. 1161 Barthélmy Marron, dominicain, Manille, 1685—1696
p. 1162 Juste a Matre Dolorosa, carme déchaux, San Thomé, 1704
p. 1163 (No. 1162) Paul Matheu, dominicain, Philippines, 1719
p. 1165—1170 et 1417 Louis de la Mère de Dieu, franciscain,
Cochinchine, Siam, 1673—1689

p. 1171 Jean-Baptiste Millton, théatin, San Thomé, 1710
p. 1171 Jayme Mirabella, dominicain, Philippines, 1705
p. 1172—1179 Jean-Baptiste Morales, dominicain, Chine, 1631—1639
p. 1180—1182 Denis Sghisi dit Denis Morales, dominicain, Tonkin, 1670—1684
p. 1183—1188 et 1413 Jean-Baptiste Morelli de Castelnuovo, franciscain Surate, Siam, 1680—1706
p. 1189—1200 et 1415 Pierre Munoz, dominicain, Canton, 1698—1721
p. 1201—1203 Dominique Navarette, dominicain, Chine, Canton, 1668
p. 1203—1205 Joseph Navarro, franciscain, Canton, 1690—1709
p. 1207—1220 Ephrem (le Clerc) de Nevers, capucin [15], Pegou, Goa, 1640—1678
p. 1225—1241 Nicolai (Jean François) a Leonissa, franciscain, évêque de Berito, Canton, Chine, 1684—1708
p. 1243 Louis Nicolaus, Chine, 1699
p. 1244—1247 Jean-Baptiste d'Orléans, capucin, Chandernagor, 1694—1717
p. 1248—1249 Joseph Osca, franciscain espagnol, Chine, 1695—1705
p. 1250 Philippe Pardo, dominicain, Chine, 1663—1688
p. 1251—1256 Augustin de Saint-Pasqual, franciscain, Chine, 1684—1698
p. 1257 Francesco de Paula, dominicain, Manille, 1659
p. 1258 Jean de Paz, dominicain, Manille, 1674—1680
p. 1259 Christophe Pedroche, dominicain, provincial, Manille, 1693—1695
p. 1260—1261 Pedro de la Pinuela, franciscain, Nangan, Chine, 1693—1703
p. 1263—1269 Thomas de Poitiers, capucin, Madras, 1701—1725
p. 1271 Jean Polanco, dominicain, Philippines, 1669—1670
p. 1272—1274 Antoine de Prazeres, dominicain, Goa, 1709—1711
p. 1275—1276 et 1419 Ambroise de Preuilly, capucin, Surate, 1664—1679
p. 1277 fr. Michel dos Reys, augustin, 1695
p. 1277 Augustin Rico, franciscain, Chine, 1690—1692
p. 1278—1279 Jean Nicolas de Rivera, augustin, Chine, 1685—1708
p. 1279 Michel Roca, franciscain, Canton, 1697—1713
p. 1280—1281 Arcadio de Rosario, dominicain, Chine, 1684—1687
p. 1282 et 1279 Fulgence Rubin, augustin, Chine, † 1705
p. 1282—1284 Michel Rubio, augustin, Chine, 1686—1699
p. 1286—1289 Jean-Baptiste de Saint Aignan, capucin, Bagdad, 1661—1668
p. 1290—1297 Silvestre de Saint-Aignan, capucin, Alep, 1631—1670
p. 1301 Jean de Saint Augustin, augustin, Fukien, 1698—1714
p. 1302 Antoine de San Domingo, franciscain, Manille, 1687—1696
p. 1302 Juan de Saint Domingo, dominicain, Manille, 1694—1708
p. 1302 et 1419 Jean François de St Herménégilde, carme déchaux, Ispahan, 1694
p. 1303—1306 et 1411 Salvateur de Saint Thomas, dominicain, Chine, 1688—1699
p. 1307—1308 Jean Thaddée de Ste Brigide, carme déchaux, Malabar, 1664
p. 1309—1311 Jean de Sainte Croix, dominicain, Tonkin, 1678—1703
p. 1312 à 1323 Antoine de Sainte-Marie, franciscain, Chine, 1666—1695
p. 1327—1329 Diego de Sainte-Rose, franciscain, Chine, 1697—1714
p. 1329 Jean de Sainte-Rose, augustin, Macao, 1709—1710
p. 1330—1355 (Jean Duval) Bernard de Ste Thérèse, carme déchaux, evêque de Babylone, Perse, 1637—1642
p. 1359 Jean Fernandez Serrano, franciscain, Philippines, 1697—1708
p. 1359 Jean Baptiste de Serravalle, franciscain, Nankin, 1705
p. 1360 fr. Sevet, dominicain, aumonier à Bourbon, 1710
p. 1360—1361 Jean François de Sillé, capucin, Alep, 1668
p. 1361 Louis Sotelo, franciscain, Chine (Lettre au Pape, 20 janvier 1624)
p. 1362—1365 Jayme Tarin,, franciscain, Chine, 1648—1708
p. 1366—1367 Luc Thomas, franciscain, Chine, 1693—1709

---

[15] «Nota qu'en 1726, j'ai vu à Paris chez la Comtesse de la Selle à la Présentation rue des Postes, M. Leclerc de Chateau du bois qui me dit estre propre neveu du P. Ephrem, et avoir esté à CP (Constantinople). Il estoit fort âgé et est en pension chez les PP. de St Charles de la Doctrine chrétienne. Il est connu du R. P. Prévost, bibliothécaire de Ste Geneviève, qui m'a dit que ce n'estoit point lui; mais un de ses frères qui avoit été aux Isles d'Amérique.» Ms. 25058 p. 1220.

p. 1368 Martial de Thorigné, capucin, Alep, 1662
p. 1369—1373 Esprit de Tours, capucin, Madras, Pondichéri, 1690—1717
p. 1375—1380 François Marie de Tours, capucin, Surate, Diarbékir, 1692—1706
p. 1382—1383 Emmanuel Trigueros, dominicain, Chine, 1684—1692
p. 1384 François Varo, dominicain, Chine, 1684—1687
p. 1385—1393 Magin Ventallol, dominicain, Chine, 1684—1715
p. 1394 Joseph Vila, dominicain, Manille, 1699—1701
p. 1395 Bernardino d'Ungaro, capucin, Congo en Afrique, 1663
p. 1396—1406 Bonaventure Ybanez, franciscain, Chine, 1649—1691
p. 1430—1431 Hyacinthe Perau, récollet, Canada, 1692—1695
p. 1432—1434 Voir plus haut après page 1149
p. 1435—1450 Jérothée de Villers Cotteret (ou de la Fontaine), capucin à Constantinople, NB. a visité et reçu l'auteur à Paris en 1727

Ms 25 059 français Anecdotes orientales: tome IV A—B

p. 1505—1507 Marcel Angelita, Macao, 1707—1710
p. 1509—1533 Louis Antoine Appiani, lazariste, Chine, 1698—1713
p. 1537 Arnaud, Balassor, 1696—1697
p. 1537 chevalier d'Arvieux, 1680—1696
p. 1538—1539 Pedro de Arzilla, Manille, Siam, 1690—1697
p. 1540—1543 Paul Aumont, Mergui, Siam, 1690—1697
p. 1549—1552 et 1561—1574 Jean Baptiste Ausiés, Cochinchine, 1681—1709
p. 1553—1560 Journal de la Cochinchine, 1682—1697
p. 1575—1595 Jean François Martin de la Baluère, Macao, Canton, 1699—1714
p. 1597 François Baron, Surate, 1678
p. 1599 François Baroulas, Canton, 1701—1716
p. 1600—1754 Jean Basset, Journal et Lettres, 1685—1707
p. 1758 Pierre Bazan, Alep, 1696
p. 1758 et 2101 Martin Belley, Perse, Julfa, 1696
p. 1759 Edme Belot, Tonkin, 1680—1714
p. 1761—1836 Annales de la Mission du Tonkin, 1625—1712
p. 1843—1844 De Benac, Madras, Canton, 1701—1702
p. 1847—1891 Jean Baptiste Benard, Surate, Canton, 1699—1710
p. 1897—1961 Philibert le Blanc, Siam, Chine, 1679—1721
p. 1965 Jean de Labat de la Blanchetière, Chandernagor, 1719
p. 1966—1967 Bongré, Canton. Pondichéri, 1707—1713
p. 1968—1978 Jean Borghesi, Journal, 1706—1714
p. 1983—1987 Claude Bouchard, Siam, 1678—1682
p. 1989 Bourcerel, Chandernagor, Bengale, 1699—1702
p. 1990—2028 Jacques de Bourges, Siam, 1663—1713
p. 2031—2049 Gabriel Braud, Tonkin, Siam, 1690—1722
p. 2051—2070 François le Breton, Chine, Macao, 1700—1714
p. 2071—2073 François Breton, Canton, 1708—1712
p. 2075—2083 Pierre Brindeau, Cochinchine, 1663—1673
p. 2085—2086 René Brunel, Perse, 1662
p. 2088—2094 Joseph de Bugnon, Siam, 1678—1681
p. 2101 Martin Belley, Julfa, 1696

Ms 25 060 français Anencdotes orientales: tome V C

p. 2217 Cailler, Siam, 1686
p. 2218—2219 Diego Camacho, arch. de Manille puis de Guadalaxara, 1710—11
p. 2220—2221 Denys de Cao (Kao), Canton, 1694—1696
p. 2223—2252 Jean Baptiste de Capponi, neveu de feu évêque de Clermont, Cochinchine, 1680—1704
p. 2253—2258 Yves le Hir, sieur de Carpont, Canton, 1685—1695
p. 2258 Castel, Chandernagor, 1694
p. 2259—2263 Mathieu de Castro, notice, 1658

p. 2264 Thomas de Castro, évêque d'Hiérapolis, théatin, parent du précédent, 1669
p. 2265—2270 Mémoire (1674) sur Mathieu et Thomas de Castro
p. 2271—2272 F. Cavé, 1693
p. 2273—2274 Jean de Cazal, Macao, 1690—1696
p. 2275—2278 Joseph Ceru, Pékin, Canton, 1713—1721
p. 2281 Jean Cevicos, Discours imprimé à Madrid, Philippines, 1628
p. 2283—2285 de Chalonge, Masulipatan, Pondichéri, 1692—1702
p. 2287—2293 Philippe de Foissy de Chamesson, Madagaskar, Siam, 1669—1675
p. 2297—2301 Claude de Chandebois, Madras, Siam, 1673—1684
p. 2303 Chardin, Madras, 1695
p. 2304 Charles, Ispahan, 1697
p. 2305—2498 Nicolas Charmot, Journal et Lettres, Pondichéri, 1685—1714
p. 2502—2503 Charles-Claude de Chaumont, Siam, 1685
p. 2504 et 2691 Chazelle, boucanier, flibustier, Masulipatan, 1694—1698; Cochinchine, 1690—1692
p. 2505—2510 René Cherbonneau, Siam, 1677—1700
p. 2509 Jean Chereau, Ispahan, † 13 déc. 1662
p. 2510 Jacques le Chevalier, Anjouan, Surate, Siam, 1683—1684
p. 2511—2540 Louis Chevreul, Surate, Siam, 1662—† 10 nov. 1693
p. 2541 Chomey, Canton, 1707
p. 2542—2595 Louis Champion de Cicé, Siam, 1682—1724
p. 2599—2602 Clergues, Lourou, Siam, 1682—1686
p. 2602 de la Comme, Pondichéri, 1693
p. 2603—2638 et 2693—2699 Constance (Phaulkon, Mémoires et lettres, 1685
p. 2639—2648 Joseph-Ignace Cordero, Madras, 1705—1719
p. 2651—2652 François Cordier, Pondichéri, 1699—1715
p. 2652 Domingos da Costa, San Thomé, 1694
p. 2653 Ignace Cotolendi, évêque de Metellopolis, Bassora, Masulipatan, 1662
p. 2655 J.-L. Cottinet, Siam, 1691
p. 2656—2685 Jean Maguellone de Courteaulin, Siam, 1670—1683
p. 2663—2674 Relation de la Cochinchine, 1674—1683

Ms 25 061 français Anecdotes orientales: t. VI E—F—G—H—I

p. 2777 Danger Civier, Batavia, 1686
p. 2777—2795 Alexandre Danry, Chine, 1699—1715
p. 2795 Davenport, Madras, 1709
p. 2796—2807 Jean Bourreau-Deslandes, Siam, 1677—1699
p. 2808 Pierre Desprez, Madras, 1708
p. 2809—2820 François Deydier, Siam, 1663—1693
p. 2824 Duchemin, Ougli, 1690
p. 2825—2842 Pierre-Joseph Duchesne, Surate, Siam, 1679—1684
p. 2845 Dulaurent, Ougli, Balassor, 1696—1705
p. 2846—2847 Pierre Dulivier, Pondichéri, 1700—1716
p. 2848 Dumas, ile Bourbon, 1723
p. 2849 Laurent Emmanuel, Siam, 1690—1692
p. 2850—2858 Boisseret d'Estrechy, Siam, 1693—1702
p. 2859—2861 Faucher, Pondichéri, 1724—1725
p. 2864 Le Febvre, marchand Alep, 1676—1690
p. 2865—2867 François Le Febvre, Siam, Tonkin, 1680—1687
p. 2868—2875 Toussaint Féret, Surate, 1678—1696
p. 2876—2920 Pierre Ferreux, Siam, 1680—1697
p. 2921 Charles de Flacourt, † 1730, Goa, 1697
p. 2922—2926 Charles de Flory, Cochinchine, 1714—1718
p. 2931—2932 Nicolaus de Fonseca, Cochinchine, 1690—1711
p. 2934—2936 Louis Fontaine, Chandernagor, Pondichéri, 1719—1720
p. 2937—2948 Louis de Forbin, Siam, 1686—1687
p. 2950—2956 René Forget, Siam, 1670—1698

p. 2957 Jean-François Fortis, Masulipatan, 1662
p. 2959 De la Fosse, Madras, 1671—1673
p. 2960 Frachey, Madagascar, 1664—1670
p. 2962—2963 Georges France, Pondichéri, 1707—1711
p. 2964 François le Frotter, Cap vert, Surate, 1669—1670
p. 2965 Philippe Gao, catéchiste, 1693
p. 2967—2980 Martin Gaudereau, Perse, Siam, 1689—1702
p. 2983—2994 Claude Gayme, Bantam, Siam, 1670—1681
p. 2996—3040 Michel Gazil: Mémoire sur Evêché de Babylone (1669—1671)
p. 3003—3024 Mémoires de Rome, (1669—1676)
p. 3041—3045 Pierre Geffrard, Alep, Bantam, Surate, 1674—1686
p. 3048—5055 Jean Genoud, Cambodge, 1680—1697
p. 3056 Germain, Condelour, 1695
p. 3057—3059 Nicolas Gervaise[16], Siam, 1681—1685
p. 3061—3062 Ignatio Giampé, Pondichéri, Nankin, 1708—1710
p. 3064 Godebin, Surate,1694
p. 3065—3070 François Godefroy, Siam, Cochinchine, 1702—1718
p. 3073 Manuel Goncalvez, 1696 (en portugais [sic])
p. 3074—3079 Charles Gouge, Siam, Ciampa, 1700—1715
p. 3082 de la Mancelière Gravé, Moka, Pondichéri, 1712—1715
p. 3083—3091 Jean Gravé, Surate, Siam, 1683—1696
p. 3095—3096 François Grégoire, Bander-Abassi, Bassora, 1679
p. 3098—3099 François Gueti, lapidaire, San Thomé, 1695—1716
p. 3101—3116 Gaspar-François Gueti, frère du précédent, Chine, Pondichéri, 1692—1725

---

16 Sur Gervaise Nicolas, procédé caractéristique, Niceron s'inspire, en l'analysant, d'un Mémoire de M. Voisot, doyen de l'église collégiale de Sainte-Croix d'Etampes, ami de Messieurs Gervaise, que j'ai eu par le P. Basile le Boistel, barnabite, le 24 avril 1729. Les données extraites de ce susdit Mémoire, et Launay: Mémorial ... des Missions étrangères permettent de reconstituer un peu de la biographie du missionnaire et de redistribuer aux deux Nicolas Gervaise leurs ouvrages respectifs, confondus dans la Catalogue de la Bibliothèque nationale de Paris. Le père et le fils ont le même prénom: Nicolas. Le père, médecin et ami de Fouquet, surintendant des Finances, traduit en 1645 le Héros de Baltasar Gracian (t. LIX, col. 878) et, de 1658 à 1684, édite en latin diverses poésies médicales et de circonstance (ibid. col. 881-883). Le fils, neveu par sa mère, du P. Aubereau, chanoine de Sainte-Geneviève né à Paris vers 1662—1663, part en 1681 pour le Siam, en compagnie de Mgr François Pallu. Dès 1685, Nicolas Gervaise rentre en France, avec deux fils du roi de Macaçar. Peu après il obtient une cure au diocèse de Vannes, devient ensuite chanoine de Saint-Martin-de-Tours, puis prévot de Suèvres, au diocèse de Blois, mais dépendant de S. Martin de Tours etc. Il publie en 1688, Description historique du royaume de Macaçar ... et Histoire naturelle et politique du royaume de Siam. En 1699, il édite La vie de Saint Martin ... avec l'histoire de la fondation de son église. ... Quelques assertions de cet ouvrage sont prises à partie, dès 1700, par le P. Jean Etienne Badier: La sainteté de l'état monastique où l'on fait l'histoire de l'abbaye de Marmoutier et de l'église royale de S. Martin de Tours, depuis leur fondation jusqu'à notre temps, pour servir de réponse à la vie de S. Martin, composée par M. l'abbé Gervaise. Tours, 1700, XVIII-316. — Vers la fin de 1705, mande Tremblay (arch. M.E.P.), Nicolas Gervaise est ressaisi par l'amour des Missions et se dispose à partir pour la Louisiane, «en vue de convertir les Chatta, nation nombreuse» etc. On ne sait s'il réalisa alors ce projet. En tout cas, vers 1722, nommé évêque titulaire d'Auren (Horren) et Vicaire apostolique des Iles de l'Amérique, il est sacré à Rome. ... Sur la fin de 1729 le 20 novembre?) dit une Circulaire officielle des Missions étrangères de Paris (ibid. Arch. t. 61 p. 17): il est massacré avec sept français près des iles Caraibes, à la Terre ferme de l'Amerique appelé Orénoc, assez proche de Surinam. — Une autre relation, envoyée de Paris à Rome le 25 juillet 1730 (ibid. t. 20 p. 173) ajoute, sans aucune autre précision chronologique ni topographique, que le corps du Vicaire apostolique, retrouvé après plusieurs jours d'abandon, est enterré chez les Capucins.

p. 3117—3124 Claude Guiard, Siam, 1666—1673
p. 3124 Jean Guigo, Macao, 1704
p. 3125—3169 Antoine Guigue, Chine, 1705—1724
p. 3175—3177 François-Gabriel Guisain, Tonkin, 1691—1714
p. 3181—3189 Antoine Haincques, Masulipatan, 1662—1670
p. 3191 d'Hardancourt, Chandernagor, 1711
p. 3191 Harrison, capitaine anglais, Cap de Bonne Espérance, 1710—11
p. 3192—3196 Guillaume-André Hébert, gouverneur, Pondichéri, 1709—1716
p. 3197—3202 Pierre Hervé, Chine, 1699—1710
p. 3205—3215 Pierre Heutte, Cochinchine, 1705—1720
p. 3217—3223 Jean Jarrossier, Bengale, Mergui, Siam, 1694—1707
p. 3227—3233 Jean Jorret, Surate, Siam, 1682—1691
p. 3235 Jean Joudie, Chandernagor, 1695
p. 3235 Joyeux, Sorlingues, 1675
p. 3235 Peter Isach, Manoel Sanchez, Mergui, 1696
p. 3235 Jullien, consul d'Alep, 1692
p. 3236 Junet marchand français, Siam, 1674—1685

Ms 25 062 français Anecdotes orientales: t. VII L—Ma

p. 3295—3342 Marin Labbé, Cochinchine, 1679—1721
p. 3345—3389 (Pierre de) Lamotte Lambert, Siam, 1662—1679 (sacré 11 juin 1660)
p. 3395—3464 Louis Laneau, évêque de Metellopolis, Siam, 1663—1693
p. 3465—3485 Pierre Langlois, Siam, 1669—1701
p. 3489—3493 Las Journal «un grand bandit», un aventurier, Siam, 1687—1693
p. 3495—3501 de Launay Gallays, Pondichéri, Ougli, Maldives, 1686—1696
p. 3503—3504 Lempereur, Ballasor, Chandernagor, 1699—1710
p. 3506—3567 Artus de Lionne, Siam, Chine, 1681—1713
p. 3573—3587 Jacques Lirot, Pondichéri, Chine, 1691—1721
p. 3591—3593 Jean de Lolière, Pondichéri, Siam, 1719—1725
p. 3597 Louis Lotteaux, Cap Verd, 1670
p. 3599 Madère, (sic) Balassor, 27 nov. 1695
p. 3600—3609 Guillaume Mahot, Siam, 1667—1683
p. 3611—3670 et 3743 Charles Maigrot, Siam, Chine, 1681—1710
p. 3675—3678 François le Maire, Madras, Pondichéri, 1722—1730
p. 3679—3692 Nicolas Manucci, vulgo Manouchi [17], Coromandel, 1703—1705
p. 3695—3698 Etienne Manuel, Siam, 1686—1694
p. 3701 Nicolas Mariage, Chiraz, 1667
p. 3702—3705 Sabino Mariani, Canton, Macao, Madras, 1707—1720
p. 3706—3714 François Martin, directeur Compagnie d'Ougli, Pondichéri, 1682—1706
p. 3718—3719 Jean-Baptiste Martin, et sa femme Apollonie Martin, Surate, Pondichéri, 1693—1697
p. 3721—3738 Bernard Martineau, Surate, Siam, 1679—1697
p. 3739 Masson, Madras, 1695
p. 3739 Maur, Cochinchine, 1695
p. 3741 Jean Baptiste de May, Canton, 1705

Ms 25 063 français Anecdotes orientales: t. VIII Me—O—P—Q—R

p. 3829—3906 Carlo Mezzabarba: Journal de sa Légation en Chine, 1720—1723
p. 3907—3909 Jean-Donat Mezzafalce, Manille, Chine, 1699—1705
p. 3911 Michel-Mathieu, Loanda, S. Paulo, Angola, 1684
p. 3912—3913 de Mondori, Anjouan, Siam, 1681—1686

---

[17] «Relation de ce qui s'est passée à la coste de Coromandel depuis l'arrivée de Mgr Charles Thomas de Tournon en novembre 1703 par moy Nicolas Manouchy, vénitien, sachant les langues persienne et moresque, ayant été 20 ans médecin du prince Châlêm, fils ainé du Roy. J'avois beaucoup d'accez auprès de Danteam ou Aoudean, général du Roy mogol, pour la coste de Coromandel.»

p. 3915—3917 Antoine de Monestier, Surate, Siam, 1680—1685
p. 3919—3927 et 4365 François de Montigni, Chandernagor, Chine, 1701—11
p. 3933 de la Morandière, Pondichéri, 1719—1723
p. 3935—3937 Moret, Masulipatan, Agra, 1690—1696
p. 3939—3944 Marsbodin de la Motte, Chine, 1700—1707
p. 3947—3954 Jean Mullener, lazariste, Canton, Batavia, 1701—1715
p. 3958 Musnier, capitaine du Florissant, Ougli, 1693
p. 3959—3960 Louis Néez, Pondichéri, Madras, 1714
p. 3965—3976 Robert Noguette, Surate, Siam, 1680—1702
p. 3980—3985 Pierre le Noir, Alep, Chiraz, Siam, 1675—1685
p. 3988—3989 le chevalier de Paderi, pro-consul, Chiraz, 1722—1724
p. 3990—4091 François Pallu, Mémoires, Lettres, Vie, Journal, 1662—1684
p. 4095—4104 Etienne Pallu, abbé, Pondichéri, 1686—1700
p. 4106—4112 Pascot, Bander, Tenasserim, 1678—1690
p. 4113—4115 Michel Patrix, Ougli, San Thomé, Pondichéri, 1695—1703
p. 4117—4121 Etienne Paumard, Surate, Siam, 1676—1685
p. 4123 Pechberti, directeur Compagnie de la Chine, Canton, 1707—1710
p. 4124—4139 Theodorico Pedrini, lazariste, Pékin, 1710—1724
p. 4143 Pellé, Ougli, Balassor, 1695—1702
p. 4144—4172 François Perez, Siam, 1690—1720
p. 4175—4176 Dominique Perroni, Chine, 1706—1720
p. 4178 Petit, Surate, 1693
p. 4179—4198 François Picquet, Alep, Perse, 1656—1685, † 26 août 1685
p. 4201—4225 Louis-Marie Pidou, Hamadan, 1685—1705
p. 4233—4236 Jean Pierregrosse, Alep, Siam, 1680—1681
p. 4238—4239 Louis Pilavoine, Surate, 1690—1707
p. 4241—4260 Jean-Baptiste Pin, Inde, Chine, 1681—1692
p. 4263—4264 Vincent Pinheiro, Siam, 1686—1697
p. 4265—4277 Antoine ou Antonique Pinto[18], Pondichéri, Siam, 1690—1696
p. 4278—4301 Alexandre Pocquet, Siam, 1687—1698
p. 4307 Jean Postel, Surate, 1699
p. 4308—4311 le Poulletel, Chine, 1702
p. 4312—4331 Louis Quemener, Canton, Siam, Chine, 1684—1704
p. 4333 François Rayo, Manille, 1705—1708
p. 4334 T. Regnard, Surate, 1682—1700.
p. 4335 Laurent Rinhuberi, 1681
p. 4336 Mathieu Ripa, Chine, 1721
p. 4336 Jean Rival, 1688—1691
p. 4337—4351 Jean-Baptiste Roch, Perse, 1682—1706
p. 4353 la Roche du Vigier, Batavia, 1693
p. 4354—4357 Ad. Roost, Pondichéri, Siam, 1714—1722
p. 4362 Roques, Surate, 1692

---

[18] «Les derniers ambassadeurs de Siam amenèrent un écolier, siamois de nation, ecclésiastique qui a soutenu en Sorbonne une thèse de théologie, dédiée au Roy qui envoya au séminaire des Missions étrangères un jeune siamois qui apprenait à Versailles le métier de fontenier (fontainier), et après avoir été instruit, il fut baptisé, le lendemain de Pasques dernier, dans la paroisse de Versailles, tenu par le Roy et Mᵉ la Daufine. Il y en a encore dix qui ont été baptisés à St Sulpice (le 17 de ce mois) et demeurent au séminaire des Missions étrangères où le sieur Antonique, ecclésiastique siamois, venu avec les derniers ambassadeurs, les instruit pour la confirmation et les autres sacremens.» ms. 25 063 p. 4277.

NB. Il s'agit, dans ces lignes non datées, de la troisième ambassade siamoise de 1686 (La prémière, interrompue à son aller par un naufrage, en fin 1680, dans les parages de Madagascar; la seconde en 1684; la quatrième en 1688). Le baptême dont il est question pour St-Sulpice eut lieu le 15 (et non le 17) avril 1687: en lire le compte rendu (lettre de Thiberge à Charmot M.E.P. Arch. t. 10 p. 465) publié dans Launay: Histoire de la mission de Siam. Paris, 1920, Documents t. I p. 188-189.

p. 4362—4363 François le Roux, Malacca, 1676—1677
p. 4365 Montigni

Ms 25 064 français Anecdotes orientales: t. IX S—T—V—Z

p. 4409—4410 François de Saint George, mis. apost., Canton, Nankin, Macao, 1705—1709
p. 4413—4415 Pierre de Saint Gervais, Pondichéri, 1712—1715
p. 4418 de Saint Paul, Conac, 1686
p. 4418 Bernard de Sainte Foy, prestre bengalois, Ballasor (cf. Moret p. 3936) 1690
p. 4419 Pierre de Saisseval-Danville, Ispahan, Bander Abassi, 1662
p. 4420 Sala, Chine: Relatione delle cose succedute in China, 2 avril 1705 - 12 janvier 1708. (Cf. p. 4501—4645)
p. 4422—4423 Thomas Sanchez, Yunnanfu, 1704—1722
p. 4425—4436 François Sanson, Perse, 1682—1692
p. 4439—4451 Sennemaud, Tenacerim, Siam, Cochinchine, 1694—1719
p. 4455—4462 Charles Sevin, neveu d'évêque Nicolas Sevin de Cahors, San Salvador, Bahia, Siam, 1670—1683
p. 4469—4470 Sidoti, Japon, 1715—1716
p. 4470 les frères Simon et Cie., Alep, 1691
p. 4471 G. Soulaz, marchand, Ougli, 1695—1711
p. 4472—4490 et 4496 Jacque Jean de Queralay Tessier, Pondichéri, Mergui, Siam, 1699—1724
p. 4497 François Thiry, Yunnanfou, 1703—1714
p. 4498—4500 Charles Thomas, Siam, 1676—1679
p. 4501—4645 le cardinal de Tournon, Chine: Relazione del abbate Sala (1705—19)
p. 4647—4685 card. de Tournon, Lettres et nouvelles diverses, 1702—1719
p. 4687—4715 Bénigne Vachet [19], Madagascar, Surate, Siam, 1669—1691
p. 4719—4721 Dominique-Marie Varlet [20], Canada, Quebéc, 1707—1727
p. 4723—4734 Vachet: Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Mission de Cochinchine, 1686—1706
p. 4735—4739 Henri Roulleaux de la Vente, Bourbon, 1699—1700
p. 4741—4747 François de Vigier, Ténériffe, Canton, 1708—1718
p. 4749—4767 Gabriel de la Vigne, Siam, Pondichéri, 1681—1701
p. 4773—4775 Vincent, médecin de Mgr Picquet, Siam, 1685—1705
p. 4779 Petrus L. Zerren, Surate, 1680
p. 4781—4782 Anonymes contre les Cultes (Liste de livres et notes) 1653—1707
p. 4783—4786 Anonymes. Anciens Mémoires de la Propagande en latin, 1625—1691
p. 4786 Documenta circa jus patronatus Regis Lusitaniae, 1539—1636
p. 4788—4789 Anonymes: romans chinois
p. 4789—4791 Relation de la Mission du Fort Louis, Pondichéri, 1700—1705
p. 4791—4793 Véritable politique ... des Jésuites de la Chine, 1698—1700 (écrit par Vachet)
p. 4793—4794 Affaires de la Chine, 1717

---

19 Niceron consulte de-ci de-là les diverses biographies de missionnaires écrites par Bénigne Vachet. Toutefois il le résume fortement et n'en retient que quelques données historiques, ne s'en laissant pas accroire par maintes affirmations audacieuses. Son jugement transparait, ms 25 064 p. 4839. Citant, parmi maints ouvrages anonymes sur les Missions, un Eclaircissement général des différens des PP. Jésuites avec les Evêques Vicaires apostoliques français, Niceron ajoute nettement, entre parenthèses: en stile de déclamateur, peut-être par M. Vachet.

20 Sur Dominique-Marie Varlet, Niceron observe: Il est docteur de Navarre. J'ai vu l'acte de sa prise de posession de la cure de St Martin d'Escharcon, diocèse de Paris (près Villeroy) le 19 octobre 1707, et sa resomte à Navarre le 27 juin 1712.
NB. a) Escharcon aujourd'hui Echarcon (Seine-et-Oise, canton de Corbeil) et Villeroy, château tout proche. b) La resomte = resumpte, dernière thèse qu'un docteur en théologie devait soutenir, après sept ans de doctorat, pour avoir le droit de présider d'autres thèses.

p. 4794—4795 Extraits des lettres de Lesley, «notre agent à Rome», 1659—1663
p. 4795 Nouvelles, Japon, Siam, 1677—1683
p. 4796 Contre M. de Tournon, Pékin, 1707—1712
p. 4797—4798 Nouvelles de Chine, 1708
p. 4799 Pereira, secrétaire d'Etat du Portugal, au nonce Jorge Comano, 1695
p. 4799—4800 Mémorial à Clément XI par Jésuites, 1705. Nouvelles de Siam, 1697
p. 4801—4802 Nouvelles de Chine, 1722—1724
p. 4803—4804 Extraits des lettres de Mgr d'Héliopolis, 1682—1686
p. 4805—4810 Mémorial du Général des Jésuites, 1724
p. 4811 Mémoires du P. le Tellier
p. 4812 Chargé d'affaires du Portugal à Clément XI, 1709
p. 4812—4818 et 4820—4822 Affaires de Chine: notes, lettres, Mémoires, 1656—1719
p. 4819 Chrétiens de Saint-Thomas
p. 4823; 4825—4833; 4837—4839 Affaires du Siam, 1692; 1684—1696; 1682—1691
p. 4824—4825 Affaires du Tonkin, 1688, après le départ d'Antoine Pinto
p. 4834 Relations des Missions par Maigrot, 1683—1684
p. 4834—4937 Mgr de Metellopolis à la Propagande, 1693
p. 4839 Différends entre Jésuites et les Evêques Vicaires apost. français, 1691
p. 4840 Premier Concile de Goa (1567); approbation arch. de Goa, 10 juin 1576
p. 4841—4844 Maduré, forteressse des Jésuites, 1620
p. 4845—4846 Discours du P. Oliva, général des Jésuites, sur le commerce (avril 1679): Pallu et Tissanier
p. 4847—4849 Extraits divers: Mingrélie, Siam, Perse, Alep, Levant, 1661—93
p. 4847 Extraits divers: Siam, Perse, Alep, Levant
p. 4850—4851 Mémoire de Claude Fleury et Mgr Bossuet pour les études des Missions orientales
p. 4852—4853 Notes sur Canada et ses missionnaires
p. 4855—4856 Missioni d'Africa, America, Asia:
Extraits de fra Girolamo Nicolio (voir plus haut, p. 85 note 12).

*

Miscellanea.

Auf Anregung und Wunsch der südafrikanischen Bischofskonferenz von Mariannhill (1947) haben nun auch die Missionare von Südafrika und Südrhodesien ihr Aussprachеorgan erhalten. «The South African Clergy Review» (Mazenod Institute, P. O. Maseru, Basutoland) erscheint seit Mai 1948 als bescheidene Vierteljahresschrift von je 48 Seiten. Sie spiegelt bereits in den ersten uns vorliegenden Heften einen Teil der Aufgaben u. Sorgen wieder, mit denen gerade die Missionare des südafrikan. Delegaturbezirkes zu ringen haben. Zu großen Hoffnungen berechtigt vor allem die Tatsache, daß bei einer vorausgegangenen Umfrage 72 % der Missionare das Hauptgewicht in der neuen Zeitschrift auf missionarische Fragen und an zweiter Stelle auf solche der «Native Affairs» gelegt wissen wollen. Und wenn der Herausgeber, P. B. A. Perquin O. P. dazu bemerkt, daß in den ersten Nummern noch nicht genügend Rücksicht auf dieses Verlangen genommen werden könne, da für die Behandlung solcher Fragen eine gründliche Vorbereitung vonnöten sei, so beweist das nur, wie ernst der Redaktor seine Aufgabe nimmt. Aber schon die ersten Hefte bringen auch missionarisch wertvolle Beiträge und es freut uns, daß auch die Missionsvergangenheit des Landes dabei nicht vergessen wird. Beckmann

Erschwerte Finanzierung der Hospitäler St. Joseph und St. Anna der Franziskaner in Miyako ⟨1594-1597⟩

Von Prof. Dr. P. Dorotheus Schilling O.F.M., Rom.

Karitative Unternehmen erfordern zu ihrer Errichtung und ihrem Unterhalte nicht geringe Mittel. In Missionsländern ist es oft schwer, sie aufzubringen, weshalb viele dieser Werke bis auf den heutigen Tag großenteils mit Geldern, die aus christlichen Ländern stammen, finanziert werden.

Missionskrankenhäuser haben heute im allgemeinen eine gute Einnahmequelle in den Gebühren, die für die Kranken je nach der Klasse, in der sie ihre Verpflegung erhalten, pro Tag bezahlt werden müssen. Ungünstiger sind die Verhältnisse bei Aussätzigenheimen, Greisenasylen, Waisenhäusern und ähnlichen Werken, die in den meisten Fällen großenteils, wenn nicht sogar größtenteils, auf die Mildtätigkeit der Menschen angewiesen sind, so daß ihre Entfaltung oft unter starker Einschränkung und Einschnürung leidet, deren Überwindung viel Mut und seelische Kraft erfordert.

Solange die Franziskaner in Miyako im Hause des Hasegawa Hôgen zu Gaste waren, und dieser ihnen auf Verordnung Hideyoshis die nötige Nahrung stellte [1], waren ihre Auslagen gering. Brennend wurde die Frage der Finanzierung, als sie im Dezember 1593 einen Bauplatz erhalten hatten und daran dachten, eine Mission mit karitativen Werken ins Leben zu rufen.

Aufgabe war, die Gebäulichkeiten aus freien Mitteln herzustellen, auszustatten und zu unterhalten, sowie das Pflegepersonal und die Insassen der beiden Hospitäler zu ernähren und zu kleiden. Nach ihrem Ausbau hatten sie mehr als 130 Plätze [2], die wohl dauernd ganz oder doch wenigstens fast immer ganz belegt waren. Dazu kamen weitere Arme, die alle frei beköstigt wurden, so daß an vielen Tagen etwa 200 Arme und Kranke gespeist werden mußten [3]. Das weltliche Pflegepersonal bestand mit seinen Familien wohl aus etwa 20—30 Personen. Einige derselben, z. B. der angesehene und vornehme Cosme Shôbayashi und seine Frau Maria [4], werden sich ganz mit eigenen Mitteln unterhalten haben. Im Kloster, dessen Insassen sich zu bestimmten Stunden des Tages mit der leiblichen und geistigen Pflege der Armen und Kranken befaßten, aßen täglich 14 und sehr oft auch 17 Personen [5], so daß für den Unterhalt von über 160 und oft weit über 200 Personen gesorgt werden mußte.

---

1 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 6, 339.
2 Santa Maria, Chrónica, II, 49; - Santa Inés, Crónica, II, 32.
3 Santa Inés, Crónica, II, 78 f.
4 Siehe über sie u. a. Frois, Geschichte, 280, 284 f., 319; - Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 565; SA, 91); - Avila, Relación, in: AIA 37 (1934) 538 f.; - Pérez, C. y R., in: AIA 6 (1916) 301[3]; SA I, 144[3].
5 Blásquez an P. Francisco de Montilla O.F.M. in Manila, Ôsaka, 11. Okt. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 274; SA I, 117).

Da die Kirche sowohl dem Pflegepersonal als auch den Armen und Kranken von St. Joseph und St. Anna diente, und die Gaben für die Mission und die karitativen Unternehmen sich nicht immer genau trennen lassen, muß auch deren Finanzierung hier behandelt werden.

Die Frage, wie das Problem gelöst wurde, entbehrt nicht des Interesses und ist lehrreich, zumal verschiedene Umstände die glatte Lösung desselben behinderten, und christliche und besonders auch nichtchristliche Japaner trotz äußerer Hemmungen mehr, als zu erwarten war, für diese Werke beisteuerten. Die Erforschung der Finanzierung der beiden Hospitäler führt zu wertvollen Ergebnissen und Erkenntnissen.

Innere und vor allem äußere Gründe bereiteten Schwierigkeiten in Beschaffung der nötigen Gelder und anderer Mittel.

1. Innere Hemmungen

Die Provinz des hl. Gregor des Großen auf den Philippinen, die im 16. und 17. Jahrhundert die Franziskanermissionare für Japan stellte, gehörte dem Zweige der Alkantariner [6] oder Diskalzeaten [7] an, die wegen der strengen Auffassung und Beobachtung des Armutsideals des hl. Franziskus bekannt sind. Die Frage ihres Unterhaltes konnte in christlichen Ländern nach dem Willen des Ordensstifters mit dem Lohn für ihre Arbeit und freie Gaben leicht gelöst werden, während unter nichtchristlichen Völkern Schwierigkeiten entstehen konnten und in Japan tatsächlich entstanden. Verschiedene Lösungsmöglichkeiten waren von vornherein ausgeschlossen.

Eine Anteilnahme am Handel zwischen Manila oder Macao und Japan zur Lösung des Problems widersprach der Ordensregel und dem Ordensgeist, wäre von den Kaufleuten als unsaubere Konkurrenz gebrandmarkt worden und hätte über die Grenzen Japans und Ostasiens hinaus Ärger und Ärgernis erregt.

Auch feste jährliche Einkünfte kamen nicht in Frage. Als Hideyoshi schon in Nagoya auf Kyûshû 1593 solche versprach, lehnte der hl. Petrus Baptista sie dankend ab [8]. Selbst als die Franziskaner schon in Miyako im Hause des Hasegawa Hôgen wohnten, nahm P. Kommissar ein Geldalmosen, das sein portugiesischer Begleiter Petrus Gonçalves de Carvalhais anbot, nicht an [9].

---

6 So wurden sie nach dem Gründer dieses Zweiges des Franziskanerordens, dem hl. Petrus von Alcantara, genannt.

7 Die Unbeschuhten, die selbst auf Sandalen verzichteten und ohne jede Fußbekleidung einhergingen.

8 Avila, Relación, in: AIA 37 (1934) 507; - Castro, Apuntamientos, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 109; SA 52).

9 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 105; SA 76). Der hl. Petrus Baptista nahm diese Gabe wohl deshalb nicht an, weil gerade für Wohnung und Nahrung gesorgt war. Diese Loslösung vom Irdischen und dieses Vertrauen auf die göttliche Vorsehung erregte bei dem Gastherrn Hasegawa große Bewunderung (a. a. O.). Das Gottvertrauen war bei dem Bruder Franziskus vom hl. Michael aus La Parilla, einem der 26 hl. Martyrer von Nagasaki, so groß, daß er P. Kommissar Blásquez von der Ernennung eines Apostolischen Syndikus zur besseren Verwaltung der Geldalmosen abriet, als eines Tages von der Notwendigkeit dieses Amtes im Kloster die Rede war (a. a. O., 109; SA 80). Die Einführung desselben war die Auswirkung einer Bestimmung des am 16. September 1594 zum Provinzial erwählten P. Francisco de Garrovillas (Santa Inés, Crónica, II, 168), der schon bald nach seiner Wahl verordnete, daß zur Verwaltung des Geldes

Ferner durften Meßstipendien, die zum Unterhalte der Missionen bis auf den heutigen Tag viel beitragen, nicht angenommen werden. Die Provinz des hl. Gregor war eine Tochter der spanischen Alkantarinerprovinz vom hl. Joseph, in der in den Statuten von 1561 die Annahme von Meßstipendien untersagt worden war [10]. Die Tochterprovinz hat diese Bestimmung offenbar auch in Ostasien beibehalten [11], denn wir finden sie später auch in ihren Konstitutionen [12]. Leider sind die Statuten der früheren Jahre nicht mehr erhalten [13], doch fand sich das Verbot der Annahme von Meßstipendien sicher auch in diesen, zumal wir wissen, daß 1676 die meisten Bestimmungen der Mutterprovinz auch in der Tochterprovinz noch beobachtet wurden [14].

Trotz dieser inneren Hemmnisse wäre es den Franziskanern und der Verwaltung der Hospitäler verhältnismäßig leicht gewesen, die nötigen Mittel infolge der Mildtätigkeit der Japaner zu beschaffen. Diese war auch der Provinzleitung in Manila bekannt, und die Minderbrüder in Japan rechneten mit ihr. Am 29. April 1595 schrieb der Provinzial P. Juan de Garrovillas [15], es sei leicht, in Japan Hospitäler zu gründen wegen der guten Veranlagung der Japaner und der großen Anzahl Christen, die von den Patres der Gesellschaft Jesu zu Werken der Karitas erzogen seien. Dazu würden selbst die Nichtchristen in ihren Religionen zum Almosengeben und Werken der Barmherzigkeit angespornt, so daß die Blinden und Lahmen an den Toren der Tempel so viele Gaben erhielten, daß sie davon leben könnten [16].

Leider wurden von außen her, und zwar von verschiedenen Seiten, von denen die Franziskaner es am wenigsten erwarteten, große Schwierigkeiten bereitet, die die Entfaltung der karitativen Unternehmen beeinträchtigten, und diese schon nach weniger Jahren vernichteten.

---

das Amt des Apostolischen Syndikus eingeführt werden solle (a. a. O., 172 f.). Dieser war ein Laie, der die für die Bedürfnisse der Franziskaner bestimmten Gelder verwaltete. In Japan wurde der vornehme Cosme Shôbayashi mit diesem Amte betraut (Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 342; - Avila, Relación, in: AIA 37 [1934] 538). Der Apostolische Syndikus hat das Recht, andere Personen mit seinen Befugnissen zu beauftragen. Br. Gundisalvus Garcia, der auch mit der Verwaltung von Gaben des Konventes betraut war (Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 6, 651), hatte offenbar das Amt des Substituten inne.

10 Siehe die Ordenaciones de la Provincia de San José, aprobadas en el primer Capítulo provincial, celebrado en el convento de Pedroso el 2 de Febrero de 1561, bajo la presidencia de San Pedro de Alcantara, in: Lorenzo Pérez O. F. M., La Provincia de San José fundada por San Pedro de Alcantara (AIA 17 [1922] 158).

11 Siehe hierzu Lorenzo Pérez O. F. M., Constituciones de la Apostólica Provincia de San Gregorio, in: AIA 31 (1929) 338.

12 Constituciones desta Provincia de San Gregorio de las Philipinas de los Frayles Descalços de la Orden de los Menores de nuestro Padre S. Francisco, Manila 1635. Que no se reciuan Missas CAP. 3 (a. a. O., 343).

13 Pérez, a. a. O., 339.

14 Santa Inés, Crónica, I, 450.

15 Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 240; SA II, 161).

16 A. a. O. - Siehe auch Montilla, Inconvenientes, in: Pérez, Memoriales (AFH 16 [1923] 398; SA 82). - Tatsächlich hatten sich die Christen von Amakusa, als sie um Franziskaner brieflich in Manila baten, gern bereit erklärt, sie mit freien Gaben unterhalten zu wollen (siehe die Übersetzung des Briefes bei Santa Maria, Chrónica, II, 21).

2. Äußere Hemmungen

Wie wir sehen werden, gehörten zu den Wohltätern der Franziskaner auch Mitglieder der Gesellschaft Jesu. Einige wenige Jesuiten und Bischof Petrus Martines, der ihrem Orden angehörte, suchten jedoch infolge des Breves Gregors XIII. vom 28. Januar 1585, das den Jesuiten die Missionierung Japans reservierte, den Söhnen des hl. Franziskus große Schwierigkeiten zu bereiten, ihnen den Unterhalt zu entziehen und ihre Verbannung aus Japan durchzusetzen, was auf die Finanzierung der Mission und der Hospitäler ungünstig einwirkte. Besonders fehlten anfangs den Franziskanern ständig die nötigen Geldmittel [17], und in der Folgezeit war der Unterhalt der Hospitäler nicht immer leicht.

Da die Jesuiten bei ihrer Ankunft auf den Philippinen im Jahre 1581 etwa drei Monate hindurch bei den Franziskanern wohnten, die ihnen, wie der Chronist Franziskus Colín S. J. berichtet [18], «mit ihrer gewohnten Liebe Gastfreundschaft gewährten», und die Gesellschaft Jesu in Japan infolge ihres Handels mit Macao über große Geldmittel verfügte, mit denen sie auch viele christliche und nichtchristliche Japaner unterstützten und beschenkten [19], und P. Organtino Gnecchi-Soldo, Oberer der Jesuitenmission in Miyako, nicht geringe Mittel zu seiner Verfügung hatte [20], wandte sich der hl. Petrus Baptista vertrauensvoll an ihn und bat um einen Zuschuß für den Bau der Kirche und des Klosters, ohne jedoch Erfolg zu haben. Als auch der greise P. Bartholomäus Ruiz O.F.M. um der Liebe Gottes willen um eine Unterstützung bat, machte er dieselbe Erfahrung wie sein Oberer [21]. P. Organtino erklärte, der Papst habe die Missionierung Japans der Gesellschaft Jesu übertragen, und wenn der Bischof komme, werde er die Franziskaner vertreiben, weshalb er ihnen kein Almosen zu geben brauche [22]. Der hl. Gundisalvus Garcia O.F.M., ein ehemaliger Jesuitenschüler und -katechist, sagte über ihre Mitglieder in Miyako aus, es ständen ihnen zwar keine zeitlichen Mittel zur Unterstützung der Franziskaner zur Verfügung, wohl aber zum Kampfe gegen dieselben [23].

Die Söhne des hl. Ignatius verboten in Miyako auch den Christen, die Kirche der Franziskaner zu besuchen und ihnen Almosen zu geben. Um

---

17 Garrovillas, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1919] 223; SA II, 223); - * Pobre, Historia, f. 46.

18 Colín-Pastells, Labor, I, l. 2 c. 1, 262.

19 Vgl. Lourenço Mexia S. J. an P. General, Ôita, 20. Okt. 1580, in: Cartas, I (1598) 464 ff.; - * Alexandro Valignano S. J., Sumario de las cosas que pertenecen a la Provincia de Japón, c. 27, in: Lissabon, Bibl. da Ajuda, 49-VI-56, f. 109; - Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 16 [1925] 577; SA 103); - Montilla, Inconvenientes, in: Pérez, Memoriales (AFH 16 [1923] 399; SA 83). Siehe auch die Aussage des Br. Gundisalvus Garcia, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 247; SA I, 89 f.).

20 * Pobre, Historia, f. 46.

21 Papel de los christianos de la Compañía de Jesús, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 284; SA II, 53bis). - Siehe auch Dicho de León, a. a. O., 289; SA II, 58bis; - Castro Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 98; SA 69).

22 Castro, a. a. O., 99; SA 70.

23 Garcia, Informe, 1. Jan. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 247; SA I, 89).

jenen zu gefallen, schworen viele Gläubige, sich von deren Gotteshaus fernzuhalten [24].

Der fromme und eifrige Christ Leo Ibaraki Karasumaru hat im September und Oktober 1594 zwei Predigten des P. Organtino in der Mission der Jesuiten mitangehört, die dieser mit Hilfe von Dolmetschern hielt und in denen er den Rat gab, ohne Erlaubnis der Jesuiten nicht in die Mission der Franziskaner zu gehen und ihnen keine Almosen zu geben, da sie schon viele Christen hätten, die verpflichtet seien, sie zu unterhalten [25]. Jedenfalls sollten Gaben der Christen nur durch seine Hände gehen [26].

Da die Jesuiten wegen ihrer Verfolgung in der Pastoration der Christen vor allem in Zentral-Japan sehr behindert waren [27], betreuten die Franziskaner, die von Hideyoshi die Erlaubnis erhalten hatten, sich in ganz Japan aufzuhalten, nach ihrer Art zu leben und sich zu betätigen [28], auch die Christen der Umgebung von Miyako [29], und zwar besonders in den Bergdörfern, die etwa eine Tagereise von Miyako entfernt waren, um die Apostaten wieder zur Kirche zurückzuführen und die übrigen im Glauben zu befestigen. Dabei erhielten die Franziskaner von diesen auch Gaben [30]. Gewiß hätten sich die Missionare vorher mit den Jesuiten darüber vereinbaren sollen. Da jedoch eine Verständigung von vornherein aussichtslos war, wie P. Ribadeneira eigens betont [31], übten sie die Seelsorge nach den von den Päpsten ihnen zugestandenen Fakultäten aus. Der fromme und angesehene Christ Dario Takayama [32] sah es gern, daß die Söhne des hl. Franziskus in sein Haus kamen und dort Messe lasen, und erbaute sich an ihrer Armut und der Rezitation der Matutin um Mitternacht [33]. Aus dieser und anderen Angaben erhellt, daß es sich um Takatsuki und Umgebung handelt. Wie die von den Franziskanern in den Bergdörfern betreuten Christen im Kloster in Miyako erzählten, kam ein Jesuitenpater in ihre Heimat [34], tadelte sie, daß sie ohne seine Erlaubnis Franziskanerpatres aufgenommen und ihnen Almosen gegeben hätten. Gott der Herr würde sie bestrafen, wenn sie nicht in allem den Patres der Gesellschaft Jesu gehorchten [35]. Ferner nahm ein Jesuit von Männern und Frauen den Eid ab, daß sie nur bei ihm, nicht aber bei P. Marcello de Ribadeneira

---

[24] Siehe die Erklärung von Ribadeneira bei Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 269; SA II, 36bis); - Dicho de León, a. a. O., 291; SA II, 60bis; - Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 98; SA 69); - Montilla, Inconvenientes, in: Pérez, Memoriales (AFH 16 [1923] 398 f.; SA 82 f.).

[25] Dicho de Léon, a. a. O.

[26] Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 106; SA 77).

[27] * Pasio, Treslado, f. 11-11v; - Testimonio del Obispo Pedro Martines, in: Colín-Pastells, Labor, II, 700.

[28] Castro, Apuntamientos, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 109; SA 52); - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 340.

[29] Siehe Ribadeneira, Informe, 1. Jan. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1910] 239; SA I, 82) und a. a. O., 11 (1919) 267; SA II, 36bis.

[30] A. a. O.

[31] A. a. O., 6 (1916) 239; SA I, 82.

[32] Siehe über ihn u. a. Frois, Geschichte, 142, 147-152, 254-256, 457-460.

[33] Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 26, 429.

[34] Nach Ribadeneira, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 239; SA I, 82), pastorierte gewöhnlich P. Organtino Gnecchi-Soldo die Christen der Bergdörfer; seit 1594 wohl auch P. Petrus Morejón S. J., den der Vize-Provinzial Petrus Gómez in dem genannten Jahre nach Miyako zu P. Organtino geschickt hatte. P. Morejón war Spanier und Neffe des Erzbischofs von Toledo und hatte auch die Aufgabe erhalten, eine größere Einigkeit zwischen den Jesuiten und Franziskanern der japanischen Hauptstadt zu vermitteln (* Petrus Gómez an P. General Claudius Acquaviva, Nagasaki, 3. Febr. 1595, in: ARSJ: Jap.-Sin. 12 II, f. 243; - * Pasio, Treslado, f. 10v-11.

[35] Ribadeneira, a. a. O., 11 (1919) 267; SA II, 36bis.

O. F. M. beichten wollten [36]. Auch in Ôsaka und Sakai war es den Christen von Söhnen des hl. Ignatius verboten worden, den Franziskanern Gastfreundschaft zu gewähren [37].

Nachdem die Jesuiten in Miyako und Umgebung sich längere Zeit bemüht hatten, den Franziskanern die Arbeit zu erschweren und ihnen die Gaben der Christen zu entziehen, sammelten sie, wie ein angesehener Christ mitteilte, Unterschriften zum Nachweise, daß die Söhne des hl. Franziskus in Japan nicht den nötigen Lebensunterhalt fänden [38]. Gewiß war derselbe anfangs oft knapp, eben weil Mitglieder der Gesellschaft Jesu durch Wort und Tat die Christen von der Unterstützung der Franziskaner abzuhalten suchten, so daß diese darüber entrüstet waren, wie Christen bezeugten [39]. Hätten P. Organtino und seine Confratres in Miyako nicht diese bei Christen und Nichtchristen ärgerniserregende Haltung eingenommen [40], dann wäre die Frage der Finanzierung der Mission und der Hospitäler bedeutend leichter zu lösen gewesen.

P. Organtino und seine Mitbrüder hofften jedoch, die Franziskaner durch Entziehung der nötigen Mittel zur Rückkehr nach den Philippinen zwingen zu können, was ihnen nicht gelang [41]. Es war dieses ein äußerst unkluges und gefährliches Vorgehen. Hätte Hideyoshi davon erfahren, dann hätte er von neuem die Verbannung über sämtliche Jesuiten zum Schaden der katholischen Kirche in Japan ausgesprochen und sie diesmal wahrscheinlich gründlicher durchgeführt als 1587; denn schon 1593, als er von Japanern, die in Manila waren, hörte, die Jesuiten hätten den Franziskanern wegen ihrer beabsichtigten Reise nach Japan Schwierigkeiten in den Weg gelegt, erkundigte er sich darüber bei einem Christen, der von Manila gekommen war, sowie bei Paul Harada Kiemon und Hasegawa Hôgen. Diese antworteten, daß sie von der Sache nichts wüßten, obwohl sie, besonders Harada, davon Kenntnis hatten. Hideyoshi sagte daraufhin, ob denn die Jesuiten die Herren seines Landes seien, daß sie gegen die Einreise der Franziskaner in Japan Widerspruch erheben. Sollte dieses der Fall sein, dann dürfe auch kein einziger Jesuit in seinem Reiche bleiben [42].

Infolge dieser Haltung einiger Söhne des hl. Ignatius den Franziskanern gegenüber hatte sich der hl Petrus Baptista am 1. Dez. 1595 veranlaßt gesehen, an seine Untergebenen die Rundfrage zu richten, ob es ihnen trotz der Armut des Landes möglich sei, in Japan von Almosen zu leben.

---

36 Castro, Relación, in: AFH 19 (1926) 386; SA 112. - Siehe hierzu auch Anesaki Masaharu, Kirishitan hakugaishi-chû jimbutsu-jiseki, Tôkyô 1930, 482-496; - Anesaki Masaharu and Yasuji Sakurai,, Tow Kirishitan Documents discovered at Takatsuki, in: Proceedings of the Imperial Academy, IX Tôkyô 1933, Nr. 7, 285; - Johannes Laures S. J., Kirishitan, Bunko, Tôkyô 1940, 66.

37 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 33, 409 ff.

38 Blásquez an P. Franziskus von Montilla O. F. M. in Manila, Ôsaka, 11. Okt. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 274; SA I, 116).

39 Papel de los christianos, a. a. O. (AIA 11 [1919] 53bis).

40 Siehe Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 98; SA 69).

41 * Pobre, Historia, f. 46.

42 Petrus Baptista an P. Provinzial Juan de Garrovillas in Manila, Miyako, Dez. 1593, in: in Santa Inés, Crónica I, 621. Die Franziskaner hätten Hideyoshi aufklären können; doch taten sie es im Interesse der kathol. Kirche und der Jesuiten nicht.

Die Antworten lauteten günstig [43]. Sehr wertvoll ist die Erklärung des Pförtners des Klosters in Miyako, des Bruders Francisco de San Miguel [44], nach dem so viele freie Gaben an die Pforte gebracht wurden, daß es in ganz wenigen Fällen nötig war, zum Sammeln von Almosen auszugehen. Die Leute brachten Hühner, Hähne und andere Sachen, wie Reis, Rettiche [45] und getrockneten Fisch. Der Pförtnerbruder hatte zur Beobachtung des Armutsideals der Alkantariner von seinem Obern die Weisung erhalten, Hühner nur dann anzunehmen, wenn jemand im Kloster krank war, und die übrigen Nahrungsmittel dann, wenn es daran mangelte. Oft wies er Gaben ab, so daß Jesuitenpatres den Franziskanern sagten, sie möchten doch alles annehmen, was die Christen brächten, weil sie als Neulinge im Glauben das Abweisen von Almosen noch nicht der Vollkommenheit zuzuschreiben wüßten [46].

Die Ernährung der 14 Personen der Mission, deren Zahl sich manchmal auch auf 17 erhöhte, war nicht schwierig. Am 11. Oktober 1596 schrieb P. Petrus Baptista Blásquez von Ôsaka aus nach Manila [47], daß der Herr für alle bisher gesorgt habe und auch weiter sorgen werde. Und P. Franziskus de Montilla [48] rühmt den japanischen Christen und Nichtchristen nach, daß sie die Franziskaner aus ihrem Lande nicht vertrieben haben, obwohl sie es konnten, sondern hätten sie mit freiwilligen Gaben, die sie täglich anboten, unterhalten.

Manche Waren und Nahrungsmittel ließen sich leichter in Nagasaki beschaffen als in Miyako, da die Schiffe von Macao seit 1571 gewöhnlich dort vor Anker gingen und überwinterten [49]. Schon im Dezember 1593 schrieb P. Blásquez von Miyako aus seinem Provinzial von der geplanten Gründung eines Hauses in dieser Handels- und Hafenstadt [50]. Als Gründe führte er an, daß in Nagasaki die für die einzelnen Häuser notwendigen Sachen leichter beschafft, die aus den Philippinen kommenden Missionare dort bequemer empfangen, und die Gepäckstücke von dort aus besser erledigt werden könnten. Die Niederlassung in Nagasaki würde mit allem Nötigen sehr gut versorgt werden, da in der Stadt und Umgebung viele Portugiesen wohnten, die sie ebenso gut unterhalten würden, wie das bei den Klöstern in Spanien der Fall sei. An allem Nötigen herrsche dort Überfluß [51].

Durch ein Haus in Nagasaki wäre auch der Unterhalt der zu gründenden Hospitäler infolge der Wohltätigkeit der Portugiesen erleichtert worden, von denen einige bis nach Miyako gekommen waren und die Franziskaner gebeten hatten, sich in jener Hafenstadt niederzulassen. Sie erklärten, daß sie eventuell bereit sind, die Minderbrüder mit

---

43 Siehe Informes, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 239 f., 246, 251 f., 254 und 257; SA II, 8bis f., 15bis, 20bis, 23bis und 26bis).

44 A. a. O., 252; SA II, 21bis.

45 Ravanos, rabanos. Darunter sind offenbar die langen japanischen Rüben (daikon) zu verstehen, die zum Reis gegessen werden.

46 A. a. O. - Siehe über die Strenge in der Lebensweise, besonders auch im Essen, Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 9, 347 f.

47 An P. Franziskus von Montilla O. F. M. in Manila, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 274; SA I, 117).

48 Inconvenientes, in: Pérez, Memoriales (AFH 16 [1923] 396; SA 80).

49 Miguel Vaz S. J., Shiki, 8. Okt. 1571, in: Cartas, I (1598) f. 316; - C. R. Boxer, As viagens de Japão e os seus Capitãos-Mores (1550—1640), Macau 1941, 7-16.

50 In: Santa Inés, Crónica, I, 622.

51 Siehe hierzu auch Garrovillas, Relación (29. April 1595), in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 232; SA II, 153).

Gewalt nach Nagasaki zu bringen [52]. Diese Erklärung ist daraus zu verstehen, daß sie fürchteten, es könnten auch dort Gegner auftreten, die die Franziskaner in ihrer Wirksamkeit behinderten und ihre Verbannung durchzusetzen suchten. Wie die Ereignisse schon bald zeigten, hatten die Portugiesen sich in ihren Befürchtungen nicht getäuscht.

Ferner war von Nagasaki die Verbindung mit Manila bequemer als von Zentral-Japan aus [53]. Der hl. Petrus wollte in Nagasaki auch ein Hospital gründen, weil dieser Hafen mehr als jeder andere Japans besucht wurde, durch das er viele Bekehrungen zu erzielen hoffte. Zu diesem Zwecke hatte er die Erlaubnis des Gouverneurs von Miyako Maeda Munehisa eingehalt, der Terazawa Hirotaka, Gouverneur von Nagasaki, veranlassen sollte, ihnen einen Bauplatz zu geben [54].

Endlich wollte der Kommissar der Franziskaner sich auch mit der Missionsleitung der Jesuiten in Nagasaki besprechen, um ein friedliches Zusammenarbeiten zu erzielen [55].

Im Herbst 1594 reisten P. Petrus Baptista Blásquez u. P. Hieronymus De Castro nach Nagasaki, wo sie am 18. Dez. eintrafen [56]. De Castro war Portugiese aus Lissabon und hatte als solcher bei seinen Landsleuten unter den Jesuiten leichter Zugang als die span. Missionare. Vizeprovinzial u. Missionsoberer der Jesuiten war damals der Spanier P. Petrus Gómez, der nach Prüfung der Privilegien der Franziskaner ihnen das Recht zuerkannte, in Japan Niederlassungen zu gründen, sich als Gegner des Breves «Ex pastorali officio» bekannte und die Söhne des hl. Franziskus am liebsten in sein Inneres eingeschlossen hätte, wie P. Hieronymus De Castro sich ausdrückt [57]. Da die Mission in Japan so sehr der Missionare bedurfte, betrachtete er nach seiner eigenen Aussage die Ankunft der Franziskaner als eine Fügung Gottes und freute sich darüber, daß die gesandten Minderbrüder gelehrte und tugendhafte Männer waren [58]. Leider war Gómez anfangs entweder über manche Handlungen seiner Untergebenen nicht genügend unterrichtet oder nicht stark genug, um die von einigen Jesuiten zum Ärgernis der Christen und Nichtchristen den Franziskanern bereiteten Schwierigkeiten zu verhindern. Der hl. Petrus Baptista setzte noch im Frühjahr 1595 irrigerweise voraus, daß der Vize-Provinzial der Gesellschaft Jesu in Japan von den ihm und P. Hieronymus De Castro in Nagasaki verursachten Schikanen überhaupt noch nichts wußte [59]. Daß er damals Kenntnis davon hatte, ergibt sich aus seinem Brief vom 3. Februar 1595 [60].

Auch andere Mitglieder der Gesellschaft Jesu, wie die Patres Sebastian Gonçalves und Franziskus Calderón begrüßten die Mitarbeit der Franziskaner und hießen ihr Kommen gut [61].

Leider gewann der eine oder andere ihrer Gegner den nichtchristlichen Gouverneur

---

52 Castro, Apuntamientos, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 110; SA 53).

53 Siehe Blásquez an Don Gómez Pérez Dasmariñas, Miyako, 7. Jan. 1594, in: Pérez, C. y R. (AIA 4 [1915] 417; SA I, 38); - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 11, 352.

54 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 101; SA 72). Nach Ribadeneira-Legísima (a. a. O.) war in Nagasaki auch die Pflege kranker Missionare leichter ermöglicht als anderswo.

55 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 11, 352.

56 Avila, Relación, in: AIA 37 (1934) 511. - Der Vize-Provinzial der Jesuiten P. Petrus Gómez schrieb am 3. Februar 1595 von Nagasaki aus dem Ordensgeneral Claudius Acquaviva, die beiden Franziskaner seien vor etwa zwei Monaten angekommen (in: * ARSJ: Jap.-Sin. 12 II, f. 242).

57 Brief an P. Kommissar und P. Provinzial der Prov. des hl. Gregor des Großen in Manila, Nagasaki, 10. März 1595, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 106 f.; SA II, 52 f.).

58 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 38, 425.

59 Siehe Blásquez an P. Pedro Gómez, Nagasaki, 1595, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 21 [1928] 308 f.; SA 102 f.).

60 * In: ARSJ, Jap.-Sin. 12 II, f. 242. - Nach Marcello de Ribadeneira (Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 38, 425) war P. Gómez zu schwach («no poderoso»), als daß er die den Franziskanern von einigen seiner Untergebenen bereiteten Schwierigkeiten hätte verhindern können.

61 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 38, 424 f.

von Nagasaki, der den Minderbrüdern sagte, in der Stadt seien nur Portugiesen, die ihre Feinde seien, weshalb sie dort nicht bleiben könnten. P. Blásquez sammelte daraufhin bei sämtlichen Portugiesen Unterschriften, die erklärten, sie seien Untertanen desselben Königs und Diener desselben Gottes, seien den Franziskanern ergeben und wünschten nichts sehnlicher, als daß sie in Nagasaki blieben [62].

In der Folgezeit konnten manche Unterstützungen von Nagasaki nach Miyako gesandt werden [63], die auch den beiden Hospitälern zugute kamen.

Stark unterbunden wurde die Hilfe aus Nagasaki, als Bischof Petrus Martines aus der Gesellschaft Jesu dort am 14. August 1596 gelandet war [64]. P. Hieronymus De Castro, Oberer der Franziskanermission der Hafenstadt, hatte ihn gebeten, den Portugiesen zu empfehlen, für eine kleine Erweiterung ihres Hauses, das sehr eng war, Gaben zu spenden. Der Oberhirte erwiderte, das könne er nicht; denn was würde man in Portugal über ihn sagen, wenn er so etwas täte und die Franziskaner begünstigte [65].

Statt sie zu empfehlen, beschloß der Bischof am 4. September 1596 mit einigen Jesuiten, die Vertreibung der Minderbrüder aus Japan durchzusetzen [66]. Daß es dem Oberhirten und den für seinen Plan gewonnenen Jesuiten mit diesem Beschlusse ernst war, zeigen die Ereignisse der folgenden Monate. Am Sonntag innerhalb des Festes Mariä Geburt [67] ließ der Bischof die portugiesischen und japanischen Christen in der Kirche der Jesuiten in Nagasaki sich versammeln und hielt ihnen eine Predigt, in der er sich auf das Breve Gregors XIII. berufend die Exkommunikation in scriptis und eine Geldstrafe von 100 Taels über jede Person verhängte, die Franziskaner oder andere Ordensleute nach Japan brächte. In derselben Predigt verbot er Portugiesen und Japanern,

---

62 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 101; SA 72). Siehe auch die Erklärung des Br. Garcia, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 246; SA I, 88). - Henri Bernard S. J. (Les premiers rapports de la culture européenne avec la civilisation japonaise, in: Bulletin de la Maison Franco-Japonaise, X, 1 Tôkyô 1938, 32) schreibt irrigerweise, die Franziskaner hätten inmitten einer sehr lebhaften Gegnerschaft vonseiten der Portugiesen ihre Niederlassung in Nagasaki gebaut.

63 Siehe z. B. Blásquez an Marcello de Ribadeneira in Nagasaki, Miyako, 17. Nov. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 285; SA I, 127).

64 Bezüglich des Datums siehe Testimonio del Obispo, in: Colín-Pastells, Labor, II, 698; - Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1926] 394; SA 120).

65 Hieronymus De Castro an P. Blásquez in Miyako, Nagasaki, 20. Okt. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 255; SA I, 97); - Bartholomäus Ruiz O.F.M. an denselben, Oktober 1596, a. a. O., 257; SA I, 99.

66 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1926] 395; SA 121); - *Pobre, Historia, f. 69v).

67 Der 8. September fiel nach dem Gregorianischen Kalender 1596 auf einen Sonntag, und somit fiel der folgende Sonntag auf den 15. September. Die spanische Quelle (Blásquez, Información, in: Pérez, C. y R., AIA 6 [1916] 250; SA I, 93; - siehe auch Hieronymus De Castro an P. Blásquez, Nagasaki, 20. Oktober 1596, a. a. O., 255; SA I, 97) schreibt nicht «am Oktavtag», sondern «am Sonntag innerhalb der Oktav Unserer Frau vom September», woraus sich schließen läßt, daß die Datierung nach der spanischen Chronologie gemacht ist, die in Ostasien um einen Tag hinter der dort üblichen zurück war. Die Spanier feierten demnach das Fest Mariä Geburt 1596 auf einen Montag, und der Sonntag innerhalb der Oktav fiel auf den 14. September.

allerdings nicht unter Strafe der Exkommunikation, obwohl der Bischof betonte, er könnte auch diese dafür verhängen, bei den Franziskanern die hl. Messe und Predigten zu hören und die Sakramente zu empfangen. Endlich untersagte der Oberhirte den Gläubigen, die Franziskaner noch fernerhin zu unterstützen und Gaben zum Bau des Klosters und der Kirche zu geben und sprach von den Missionen, die sie bereits hatten, mit Verachtung. Auch verbot er, den Minderbrüdern eine kleine Glocke auszuhändigen, die ihnen von Macao als Geschenk gestiftet worden war [68]. Es blieb den Christen jedoch gestattet, den Franziskanern das zum Leben Notwendige anzubieten [69].

Am 13. September 1596 wurden an der Franziskanermission in Nagasaki Wachen aufgestellt, um die Gläubigen am Besuch derselben zu verhindern. Der nichtchristliche Richter von Nagasaki kam von Zeit zu Zeit zur Kirche, um zu sehen, ob Japaner dort seien. Bei zwei Gelegenheiten fand er solche, die er verhaftete und als Gefangene abführte. Die Wache stand bis zum 13. Januar 1597, als die beiden Franziskaner Augustin Rodríguez und Bartholomäus Ruiz mit Waffengewalt auf das Schiff der Portugiesen geschleppt [70] und schließlich nach dem Tode der 26 hl. Martyrer nach Macao verschleppt wurden [71].

Der Bischof hatte die Minderbrüder aufgefordert, Japan zu verlassen und nach Manila zurückzukehren [72]. Der Kampf gegen die Franziskaner in Zentral-Japan hatte allerdings eine andere Wirkung, als der Oberhirte beabsichtigt hatte. Die Umstände verknüpften sich so, daß sie nicht verbannt, sondern zum Kreuzestode in Nagasaki verurteilt wurden. Der greise P. Bartholomäus Ruiz O.F.M. hatte schon in Nagasaki dem Bischof gesagt, er arbeite so lange an der Vertreibung der Franziskaner aus Japan, bis es zum Blutvergießen komme [73]. Schon nach wenigen Monaten hatte sich die Voraussage verwirktlicht.

Diese Ereignisse wirkten natürlich nachteilig auf die Versorgung der Franziskaner und ihrer Hospitäler in Miyako. Zwar haben die Christen das Vorgehen des Bischofs von Anfang an mißbilligt, die Verbote für ungerecht gehalten und sind der Ansicht gewesen, daß sie der Ausfluß der Leidenschaft seien [74], doch waren die meisten eingeschüchtert, so daß

---

68 Blásquez, Información, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 255 ff.; SA I, 92 ff.; - Hieronymus De Castro an P. Blásquez, Nagasaki, 20. Oktober 1596, a. a. O., 254 ff.; SA I, 96 ff.; - Bartholomäus Ruiz O. F. M., Nagasaki, Oktober 1596, a. a. O., 257 f.; SA I, 99 f.; - Marcellus von Ribadeneira O. F. M., Nagasaki, Oktober 1596, a. a. O. 258 ff.; SA I, 100 ff.; - Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1925] 395 f.; SA 121 f.); - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 37, 423.

69 Castro, a. a. O., 396; SA 122.

70 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 37, 423 f; - l. 5 c. 26, 501; - l. 5 c. 31, 515 f.

71 Augustin Rodríguez O.F.M. an P. Augustin de Tordesillas O.F.M. in Manila Nagasaki, 14. März 1597, in: Pérez, C. y R. (AIA 15 [1921] 196; SA III, 217); - Bartholomäus Ruiz O. F. M. an P. Pablo de Jesús in Manila, Nagasaki, 15. März 1597 (a. a. O., 194; SA III, 215).

72 Blásquez an P. Francisco de Montilla in Manila, Ôsaka, 11. Oktober 1596, in: Pérez: C. y R. (AIA 6 [1916] 270; SA I, 112).

73 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 566; SA 92).

74 Hieronymus De Castro an P. Blásquez, Nagasaki, 20. Oktober 1596, in Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 255; SA I, 98).

die Franziskaner ziemlich verlassen waren [75]. Die Verbote wurden in Nagasaki mit solcher Strenge durchgeführt, daß nur wenige Portugiesen es bei Tage wagten, die Mission zu besuchen, während die meisten die Nacht abwarteten. Die Japaner kamen überhaupt nur des Nachts [76].

Da Bischof Martines in seinem Kampfe gegen das Verbleiben der Franziskaner besonders die öffentliche Meinung in Portugal betonte [77] und sagte, es könnten, wenn die Minderbrüder in Japan blieben, auch Dominikaner und Augustiner kommen, und dadurch der Handel der Portugiesen stark geschädigt werden, schreibt P. Bartholomäus Ruiz O.F.M. [78], daß die Furcht um den Handel zwischen Macao und Japan, an dem der Bischof [79] und die Jesuiten beteiligt waren [80], der Hauptgrund gewesen sei, weshalb er gegen die Missionstätigkeit der Franziskaner in Japan war. Aus diesem Grunde unterstützte ihn sicher auch der Portugiese P. Johannes Rodrigues Tçûzu S. J., der den Handel zwischen Portugiesen und Japanern vermittelte [81]. Schon am 29. April 1595 hatte der Provinzial P. Juan de Garrovillas O.F.M. geschrieben, man habe die Franziskaner ersucht, den Japanern keine Erlaubnis zu geben, mit den Philippinen Handel zu treiben, und der Kampf gegen die Einreise der Söhne des hl. Franziskus habe seinen Grund in der Furcht, der Handel der Portugiesen zwischen Macao und Japan könne durch den mit den Philippinen unterbunden werden [82].

Um die Vertreibung der Franziskaner zu erreichen, wurde der Kampf bis nach Spanien geführt. Während der Gouverneur Santiago de Vera, als er 1584 den König Philipp II. um eine große Anzahl Missionare für die Philippinen bat, besonders Franziskaner-Diskalzeaten wünschte, weil sie mehr als die anderen sich dem Bekehrungswerke widmeten, am

---

75 Breve Relación, 15.

76 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 37, 423.

77 Hieronymus De Castro an P. Blásquez, Nagasaki, 20. Okt. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 254; SA I, 97).

78 Siehe seine auf Veranlassung des P. Kommissars Blásquez im Oktober 1596 abgegebene Erklärung bei Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 257; SA I, 99).

79 A. a. O.; - Hieronymus De Castro, a. a. O., 255 f.; SA I, 98.

80 Siehe u. a. * Valignano, Apología, c. 16 (im Exemplar von Lissabon, Bibl. da Ajuda: 49-IV-58 f. 87-89); - * Respuesta que se dio en esta Corte en nouiembre de 1609 a vna carta que se escrivió de Japón en 14 de henero de 1607 contra los de la Compañía de aquellas partes, in: Madrid, Bibl. de la Acad. de la Hist.: 12-13-2/565. - Siehe hierzu auch Schilling, Das Schulwesen, 27 f.

81 * Los reynos del Japón que tienen cristianos, y los an tenido antes de aora y no tienen Padres de la Compañía, o si los tienen es de poco aca, son los siguientes. Die Handschrift wurde vom Verfasser nebst vielen anderen am 28. März 1928 in Madrid in Privatbesitz entdeckt. — Daß P. Johannes Rodrigues Tçûzu Handelsvermittler war, wird auch bestätigt in: Dos Informaciones, f. 3 und Ferñao Guerreiro S.J., Relaçam Annal das cosas que fizeram os Padres da Campanhia de Jesus nas partes da India Oriental, & em alguas outras da conquista desde Reyno nos annos de 607 & 608, Lisboa 1611, f. 111.

82 Relación y certificación de las cosas y estados del Japón, por el Provincial de los Descalzos Franciscos y el Cabildo de Manila, 29 de Abril de 1595, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 242; SA II, 163). - Siehe auch Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1926] 410; SA 136).

meisten arbeiteten und die geringsten Auslagen verursachten [83], sagten Jesuiten nach dem Zeugnis von Christen, die sie selbst für den heiligen Glauben gewonnen hatten, in Miyako diesen öffentlich, sie möchten alles Nachteilige, das sie an den Franziskanern beobachteten, mitteilen, damit sie es nach Spanien berichten könnten [84].

Als im Dezember 1596 die Verfolgung der Franziskaner vonseiten des Bischofs, einiger Jesuiten, Christen und Heiden in Miyako auf die Spitze getrieben wurde, und ein Teil des Pflegepersonals gefangen genommen worden war, ließ sich die Finanzierung der Hospitäler nicht mehr bewältigen. Es herrschte darin große Not, und manche Kranke starben vor Hunger [85].

Zu Ehren der Gesellschaft Jesu kann gesagt werden, daß die meisten ihrer Mitglieder in Japan das Vorgehen des Bischofs und einiger wenigen Jesuiten mißbilligten [86]. Sie suchten sich von dem Bischof zu distanzieren, indem sie erklärten, daß er nicht der Gesellschaft Jesu angehöre. Er war trotz dieser Erklärung Jesuit [87] und gebrauchte in seinem Kampfe gegen die Franziskaner einige Mitglieder des Ordens, von denen allerdings P. Franziskus Pasio nach dem Tode der hl. Martyrer schon bald vom Bischof abrückte. Am 3. März 1597 schrieb er als Begleiter, Monitor und Berater des Vize-Provinzials Petrus Gómez [88] an den Ordensgeneral Claudius Acquaviva [89], daß dem Oberhirten, obwohl er bereits 14 Jahre in der Gesellschaft Jesu war, als er Bischof wurde, vieles fehle, zumal zu einem Bischof in Japan. Da er von Hideyoshi aus dem Lande verbannt worden war [90], aber trotz allem auch gute Eigenschaften hatte, taten die Jesuiten, was sie nur konnten, damit er in Japan bleiben könne. Nachdem er nun aber nach Macao zurückkehre, bedauerten sie seinen Weggang nicht. Ja Pasio bittet sogar den Ordensgeneral, er möge beten, daß der Herr dem Bischof bald das Paradies schenke [91]. Der Prälat starb schon im folgenden Jahre auf der Reise nach Ostindien [92], wo er den Kampf gegen die spanischen Missionare in Japan fortsetzen wollte [93].

---

83 Lorenzo Pérez O. F. M., Copia di un capítulo de carta que el doctor Santiago de Vera, Presidente de las Philippinas, escriuió a Su Magestad en 30 de Junio de 1584, in: AIA 4 (1915) 134.

84 Papel de los christianos de la Compañía de Jesús, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 286; SA II, 55bis).

85 Castro, Relación, in: Perez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1926] 400; SA 126).

86 Siehe a. a. O., 405; SA 131.

87 A. a. O.

88 * Pasio an P. General Claudius Acquaviva, Nagasaki, 3. März 1597, in: ARSJ: Jap.-Sin. 13 I, f. 59.

89 * A. a. O. f. 59v. - Es waren beim Ordensgeneral P. Claudius Acquiviva schon Klagen gegen den Bischof eingelaufen, bevor dieser nach Japan reiste (siehe * Laurentius Mexia S. J. an P. Cl. Acquiviva, Macao, 10. Januar 1594, in: ARSJ, Jap.-Sin. 12 I, f. 166-168 [nach Kleiser, Indices]).

90 Testimonio del Obispo, in: Colín-Pastells, Labor, II, 698.

91 * Pasio, a. a. O.

92 Siehe seine Grabinschrift in: The Indo-Chinese Gleaner, 2 Malacca, Juli 1819, 142; - Francesco Pasio S. J., Nagasaki, 3. Oktober 1598, in: Francesco Pasio, Copia d'una breve relatione, Roma 1601, 3

93 Siehe * Valignano, Apología, c. 26, f. 140v-141.

Manche Jesuiten zeigten den Franziskanern großes Entgegenkommen, z.B. der Vize-Provinzial P. Petrus Gómez und die Patres Sebastian Gonçalves und Franziskus Calderón [94]. Letzterer erklärte P. Hieronymus De Castro O.F.M. gegenüber, daß alle guten Jesuiten in Japan die Franziskaner gerne hätten und sagten, daß der Orden der Minderbrüder geeignet sei, das Christentum daselbst zu stärken [95].

Miscellanea.

Über das Thema «Mission und einheimische Musik» hielt der bekannte holländische Musikologe und Feldforscher J. Kunst in der protestantischen Missionsschule in Oegstgeest (Holland) einen programmatischen Vortrag, der wegen der Sachkenntnis des Vortragenden die Aufmerksamkeit aller Interessenten verdient (Kon. Vereniging Indisch Instituut, Mededeling No. LXXII, Amsterdam 1947). Der Vortragende wählte die Tatsachen und Probleme aus seinem eigenen Forschungsfelde Indonesien und zeigte die Fehler und Erfolge, Auffassungen und Forderungen bei den katholischen und protestantischen Missionen in Bezug auf die indonesische Musik als hochwertiges Missionsmittel. Daß die katholischen Missionen auf diesem Musikgebiete aufgeschlossener und erfolgreicher als die protestantischen Missionen waren und sind, konnte als geschichtliche Tatsache nicht verschwiegen werden. Wenn der Vortragende dann zur Erklärung anführt, daß 6 katholische Missionare weniger kosten als ein einziger protestantischer Missionar, weswegen die Katholiken mehr Zeit und Kräfte hätten, solche Probleme zu studieren und zu lösen (S. 45), so ist das wohl mehr als eine harmlose Verzuckerung einer etwas bitteren Pille für seine Zuhörer gedacht, denn als wirkliche Begründung. Man braucht ja nur an die eine, meistens wenig beachtete Tatsache zu denken, daß jeder katholische Priester-Missionar als Vollakademiker mindestens ein 15jähriges Ausbildungsstudium hinter sich hat, bevor er überhaupt sein Missionsfeld betritt, und damit in sehr vielen, wenn nicht gar in den meisten Fällen gewiß jede Ausbildungszeit (einschließlich der Ausbildungskosten) eines protestantischen Missionars weit hinter sich läßt. Diese kleine Korrektur ist der Wahrheit zuliebe notwendig, aber auf den programmatischen Wert des ganzen Vortrages hat sie keinerlei Einfluß. — In diesem Zusammenhang mag noch ergänzend erwähnt werden, daß brieflichen Mitteilungen zufolge sich ein Studienzentrum für «Einheimische Musik und Mission» im Missionshaus der MSC in Hiltrup bei Münster (Westfalen) gebildet hat.

Georg Höltker

---

[94] Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 38, 424 f.; - Castro, Relación, in: AFH 18 (1925) 102, 104, 113; SA 73, 75, 84; 19 (1926) 405; SA 131.

[95] Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 21 [1928] 406; SA 132). - Siehe hierzu auch Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 38, 424 ff.

L'organisation internationale du Travail et les problèmes sociaux en pays de Mission.

Les Conventions sur le Recrutement de la Main d'Oeuvre et sur les Contrats de Travail.

Par Mgr E. Beaupin, Paris.

Avant d'étudier, avec quelque détail, les Conventions sur le Recrutement de la Main d'Oeuvre et sur les Contrats de Travail qui furent votées, la première en 1936, la seconde en 1939, nous nous arrêterons brièvement à la Convention sur l'Emploi des femmes aux travaux souterrains dans les mines de toutes catégories, car les femmes vivant en pays de mission furent appelées, en grand nombre, à en bénéficier [1]. C'est parce que l'interdiction proposée de pareils travaux, qui n'était encore effective, à cette époque, ni aux Indes, ni au Japon, notamment, lui a paru un heureux progrès, que la Commission de juristes et de missionnaires de l'«Union catholique d'Etudes internationales» jugea opportun de l'appuyer.

Elle le fit, à l'occasion des Conférences de 1934 et de 1935, par l'envoi de mémoires analogues à ceux auxquels avait donné lieu sa campagne en faveur de la règlementation du Travail forcé, en vue de son éventuelle suppression. Le premier est daté du 23 mai 1934; le second, du 27 mai 1935.

Après avoir décrit les dures conditions des travaux souterrains dans les mines, en tous pays, le mémoire de 1934 ajoutait: «Le projet de Convention qui va être discuté, prend, aux yeux des Associations soussignées, une importance et une valeur spéciale, parce que celles qui vont en bénéficier sont surtout des femmes appartenant à des races de couleur et non-européennes, jusqu'ici laissées généralement en dehors de la protection légale du travail. Il convient de voir, dans ce fait, la manifestation publique des principes qui régissent l'Organisation internationale du Travail. Celle-ci va proclamer, une fois de plus, que pas plus pour la femme que pour l'homme, le travail ne saurait être assimilé à une marchandise et déclarer, équivalemment, qu'elle reconnait et protège aussi en elle la dignité de la personne humaine, avec toutes les conséquences individuelles, familiales et sociales que cette dignité comporte.»

Mais, faisait ensuite observer notre document, le travail souterrain dans les mines n'est qu'un aspect de: «l'ensemble des conditions de travail de la femme, dans les pays extra-européens». Ne serait-ce pas cet «ensemble» qu'il conviendrait d'examiner, en vue de l'élaboration de Conventions futures, embrassant tout le problème? Que penser, par exemple, des conséquences sociales de la grande polygamie, «devenue, de l'aveu de nombreuses compétences, un obstacle à la mise en valeur des territoires coloniaux, parce qu'elle empêche leur développement économique normal». On n'y trouve pas, en effet, «en quantité suffisante, une main d'œuvre qualifiée» et l'on ne peut y établir, «l'institution familiale sur des bases favorables à l'accroissement de la population».

C'est en nous fondant sur les travaux des missiologues et des missionnaires que nous affirmions que la grande polygamie «n'est pas autre chose, dans bien des cas, qu'une exploitation de la main-d'œuvre féminine, au profit d'un riche propriétaire. Elle a en outre le très grave incovénient de créer, pour bon nombre de jeunes gens, dans un territoire donné, une impossibilité à fonder un foyer et une famille. Il en résulte, pour finir, un manque permanent d'accroissement normal de la population indigène, qui rend difficile la mise en valeur de maints territoires» [2].

---

1 Voir la brochure: Emploi des femmes aux travaux souterrains, dans les mines de toutes catégories, Genève, Bureau International du Travail, 1933.

2 Le texte complet de ce Mémoire a été publié dans le № de Juillet-septembre 1934 des Etudes missionnaires, p. 211, sous ce titre: Conditions de travail de la Femme dans les pays de colonisation. Notre chronique: Société des Nations et Problèmes missionnaires, en donnait p. 211, dans ce même numéro, un commentaire avec indications bibliographiques sur la grande polygamie.

Dans ses dernières lignes, le mémoire soulignait une résolution adoptée en 1927, par la Conférence internationale du Travail qui invitait les Etats-membres, chargés d'administrer des colonies ou des territoires sous mandat à «comprendre, dans leurs délégations, des représentantes des travailleurs de ces colonies ou territoires; en particulier, lorsque des questions affectant leurs conditions de travail figurent à l'ordre du jour de la Conférence». En 1934, pareil usage n'était pas de pratique courante. Il l'est devenu depuis 1945. C'est l'honneur de l'Union catholique d'Etudes internationales et des Associations qui se sont jointes à elle de l'avoir encouragé, il y a quinze ans.

La Convention que nous étudions fut discutée, amendée et votée en seconde lecture en juin 1935; elle recueillit 117 voix, sans opposition. Ce fut une approbation massive. Le délégué gouvernemental de l'Inde annonça que l'élimination des ouvrières travaillant au fond, dans son pays, prévue d'abord pour 1939, serait sans doute achevée avant le 1er juillet 1935. Le délégué gouvernemental du Japon se borna à déclarer que si l'emploi des femmes n'était pas autorisé dans les mines nouvelles, il durerait encore un certain temps dans les anciennes.

Notre second mémoire (27 mai 1935) reprit la manière de voir exprimé e dans le premier. «L'emploi des femmes aux travaux souterrains dans les mines, n'est, disait-il, qu'un cas particulier et rare. Or, nous savons qu'il y a, dans les pays de colonisation, beaucoup d'autres pratiques, de nature et d'origine fort diverses, aboutissant à utiliser le travail de la femme de telle manière qu'elle se trouve privée de la libre disposition d'elle-même et obligée à vivre de fâçon contraire à la dignité qui appartient à toute personne humaine» [3].

En 1947, lors de XXXième session de la Conférence, tout une série de Conventions relatives à la protection du travail féminin ont été déclarées applicables dans les territoires non-métropolitains, dans des circonstances que nous relaterons lorsque le moment sera venu.

Le Recrutement de la Main d'Oeuvre.

Il était logique qu'après avoir préparé la disparition du travail forcé, l'Organisation internationale du Travail s'en prit aux abus qui s'étaient introduits dans le recrutemen de la main d'œuvre indigène et dans l'élaboration des contrats, plus ou moins imposés, à cette main d'œuvre.

On sait comment les choses se passèrent, au début de la colonisation. Il fallait mettre en valeur un territoire donné avec les ressources en hommes dont on disposait. D'eux-mêmes et de leur propre initiative les indigènes se prêtèrent peu ou ne se prêtèrent pas à cet effort. Il fut néccessaire de faire pression sur eux pour obtenir leur concours. Ce fut la réquisition, c'est à dire le travail forcé ou le recrutement, qui fut bien souvent et presque habituellement, une autre forme de contrainte accompagnée de moyens de persuasion où la fraude, les promesses fallacieuses, d'autres procédés analogues eurent leur large part. L'indi-

---

[3] Ce second Mémoire a été publié dans les Etudes missionnaires, № de Juillet-septembre 1935, p. 307. Les Organisations catholiques internationales signataires de ces deux Mémoires furent: L'Union catholique d'Etudes Internationales (Fribourg), L'Union catholique internationale de Service Social (Bruxelles), L'Union internationale des Ligues féminines catholiques (Utrecht), L'Association catholique internationale des œuvres de la protection de la Jeune fille (Fribourg), Caritas catholica, Secrétariat catholique des Oeuvres de bienfaisance (Vienne). Des Organisations catholiques nationales de Belgique, du Canada, d'Espagne, de France et celles de ce pays, au nombre de neuf, - avaient également donneé leur approbation aux deux Mémoires. Consulter sur cette affaire, Etudes, missionnaires, octobre-décembre 1934 Avril-juin 1935, Juillet-septembre 1935. Société des Nations et problèmes missionnaires. Le texte de cette Convention a été publié dans le volume: Conventions

gène ne s'offrant pas au travail libre, on avait recours à des méthodes de recrutement contre lesquelles il devint nécessaire de le protéger, ainsi que sa famille et le milieu social qui l'entourait.

Le mal était ancien. Déjà et sans remonter plus haut, en 1895 et en 1897, l'Institut colonial international avait songé à un règlement-type servant de guide aux gouvernements qui utilisaient, dans leurs colonies, de la main d'œuvre importée. D'autres tentatives avaient été faites, sans qu'on eut encore réussi, en 1935, à rédiger, en la matière, des accords internationaux de portée générale. Une disposition, toutefois, introduite dans les chartes des mandats de la catégories B, où figuraient les anciennes colonies allemandes du continent africain, prescrivait aux puissances de «protéger les indigènes contre la fraude et la contrainte, par une surveillance attentive des contrats de travail et de recrutement des travailleurs» [4]. C'est en Octobre 1933 que le Conseil d'administration du Bureau international du Travail, après des enquêtes approfondies, décida l'inscription à l'ordre du jour de la Conférence de 1935 de la question du recrutement.

Le premier rapport destiné à l'introduire auprès des gouvernements des Etats-Membres acheva de dévoiler toute l'étendue du mal. On ne se trouvait pas, en effet, en présence d'abus sporadiques dont étaient victimes des individus trompés, mais en face d'un vrai gaspillage des ressources humaines de certaines populations. Dans un Rapport sur le Problème de la main d'œuvre au Congo Belge, pour la province de Congo-Kasaï et remontant à 1931, M. Pierre Ryckmans, qui fut gouverneur général de cette colonie, avait osé écrire ce qui suit: «Les travailleurs rentrent au village dévergondés et atteints de maladies vénériennes. Les femmes s'infectent, qui stériles ou victimes d'avortements successifs, sont répudiées ou sombrent dans la prostitution, répandant l'infection autour d'elles. Beaucoup d'hommes se fixent dans les centres. Le déséquilibre entre la population masculine et la population féminine s'aggrave. La charge des cultures à faire, sans l'assistance des hommes, devient plus lourde, d'autant plus que beaucoup d'hommes, employés à petite distance, se font apporter des vivres. La vie au village d'où les hommes sont partis s'assombrit de plus en plus. La prostitution lucrative des centres attire les filles qui ne trouvent plus à se marier chez elles» [5].

Le témoignage des missionnaires n'était pas moins formel. En Mars

---

et Recommandations. 1919—1937, p. 335. Bureau international du Travail, 1937.

[4] Consulter le volume: Le système des Mandats, Origine, principes et application, p. 26. Société des Nations, Genève, 1945.

[5] Recrutement de la main d'œuvre dans les colonies et dans les autres territoires à condition de travail analogues. Genève, Bureau international du Travail, 1935, p. 126. M. Ryckmans, aujourd'hui Gouverneur général honoraire du Congo belge a fait partie de la délégation belge à la 3ième session de l'Assemblée générale des Nations Unies, qui a eu lieu à Paris, de septembre à décembre 1948. Auteur de différents ouvrages sur des questions coloniales, il est titulaire de la chaire de droit colonial à l'Université de Louvain, professeur à l'Université coloniale d'Anvers, membre de l'Institut royal colonial, de l'Institut colonial international. C'est lui qui représente la Belgique au Conseil de Tutelle des Nations Unies. Né à Anvers en 1891, il est père de 8 enfants.

1935, un missionnaire du Cameroun avait envoyé à notre Commission de juristes et de missionnaires, une lettre illustrant à merveille toutes les conséquences d'un recrutement inconsidéré. «Dans tout le pays que je connais, nous écrivait-il, voici comment se pratique le recrutement de la main d'œuvre: un européen qui a une plantation de café ou une coupe de bois, envoie un de ses travailleurs dans son pays d'origine pour recruter des volontaires. Cet envoyé fait, partout, l'éloge de son patron, proclame à qui veut l'entendre ce qu'il gagne, excite ses frères à le suivre et beaucoup s'en vont s'embaucher. Dans nos villages de missions secondaires, nous voyons très peu de jeunes gens, seulement des femmes, des enfants, quelques gens mariés, notables pour la plupart, qui viennent finir leurs jours dans leur pays d'origine. Nous n'avons donc, dans nos missions, que très peu de jeunes gens, si peu que pas. Nous n'avons pas de jeunes filles et de femmes. Elles ne sont pas libres. Elles sont au travail des champs, du matin au soir. Quel avenir religieux pouvons-nous alors espérer? Comment établir des foyers chrétiens dans nos campagnes que nos jeunes gens désertent.»

C'est ainsi que dévergondage moral et déséquilibre social s'engendraient l'un l'autre, au détriment de la famille, de la population, de la mise en valeur de contrées entières, au bénéfice de gros propriétaires et plus souvent encore de sociétés anonymes et concessionnaires de vastes territoires. Une fois de plus, et comme il l'avait fait chez nous en Europe, le libéralisme économique, pour l'enrichissement de quelques-uns, faisait le malheur du grand nombre.

La première mesure à prendre était d'enlever aux particuliers le droit de recruter des travailleurs à leur gré et sans tenir compte, soit de l'état démographique, soit des besoins de la mise en valeur du sol. Voilà pourquoi il fut proposé de demander aux gouvernements intéressés, de faire dépendre l'octroi de concessions domaniales ou minières, ou l'autorisation de créer d'autres entreprises, de certaines conditions, dont les suivantes: il n'en résultera aucun risque de contrainte sur les collectivités indigènes, pour obtenir d'elles la main d'œuvre nécessaire; l'organisation politique et sociale de ces collectivités et leur faculté d'adaptation aux conditions sociales et économiques nouvelles, ne risqueront pas d'être compromises par la demande de main d'œuvre.

L'autorisation de recrutement, dans un territoire donné, devrait être aussi subordonnée à l'examen de ses effets possibles sur la vie sociale de la collectivité en cause, lorsqu'il s'agirait de travailleurs adultes. Il y aurait alors lieu de tenir compte des taux de natalité, des conditions d'existence et de développement de la collectivité, particulièrement, quant à ses moyens de subsistance, à ses conditions familiales et morales, à son organisation sociale.

La Commission de juristes et de missionnaires de l'Union catholique d'études internationales étudia de très près ces propositions et celles, plus détaillées, qui les accompagnaient. M. Joseph Danel, professeur de Législation industrielle à la Faculté Libre de Droit de Lille, après avoir analysé tout le projet de convention, dans un rapport présenté à Paris, au Groupe français de l'Union, de 11 avril 1935,

conclut qu'il méritait, de notre part, appui et approbation. Cette séance à laquelle assistaient M. Louis Le Fur, professeur à la Faculté de Droit de l'Université de Paris, Mgr Chappoulie, président, pour Paris, des Oeuvres pontificales pour les missions, M. Jacques Zeiller, depuis lors, élu membre de l'Institut de France et nommé Président du Conseil général des Conférences de Saint Vincent de Paul, fut présidée par le regretté Père de La Brière, S. J., qui loua beaucoup M. Joseph Danel de la précision et de la clarté de son exposé et se rangea à son avis.

Un nouveau mémoire fut alors préparé, destiné au Président de la XIX^ième^ Session de la Conférence du Travail. Il porte la date du 27 mai 1935 et nous en avons cité, plus haut, la première partie, relative au projet de Convention interdisant l'emploi des femmes aux travaux souterrains dans les mines. Après avoir loué les puissances coloniales d'adopter enfin: «une politique rationelle et humaine de la famille», notre document s'efforça de dégager l'esprit des réformes préconisées, dans les termes suivants: «Régler la cadence de la mise en valeur des territoires coloniaux sur leur état démographique, afin d'éviter d'écraser des populations clairsemées ou sous-alimentées, sous un fardeau trop lourd pour elles; ne procéder à des déplacements de travailleurs indigènes à de longues distances de leur lieu d'origine, qu'après avois pris, à leur égard et à l'égard de leurs familles, toutes les précautions sanitaires, morales et sociales necessaires; ne le faire, même, que d'une fâçon tout à fait exceptionnelle, c'est en venir enfin au respect effectif d'une idée chrétienne que nous tenons à proclamer et que nous entendons toujours défendre: la première richesse de la terre, c'est l'homme, en raison de son origine et de sa destinée.»

Faisant allusion, dans sa conclusion, aux moyens à prendre pour amener peu à peu l'indigène aux pratiques du travail libre, notre mémoire s'exprimait ainsi: «Parmi ces moyens, une place doit être faite à tous les facteurs moraux et spirituels de civilisation, au premier rang desquels il faut nommer les influences religieuses. Les institutions les mieux conçues n'ont d'efficacité réelle que si les hommes appelés à s'en servir sont en mesure de le faire, en raison de la formation morale et sociale qui leur a été donnée» [6].

Nous n'étudierons pas, par le détail, les débats qui se déroulèrent à la Conférence internationale du travail en 1935, pour savoir s'il y avait lieu de consulter les gouvernements sur l'opportunité de règlementer le recrutement et pour fixer les principales dispositions à prendre pour y parvenir. Commencés le 6 juin, les travaux de la Commission reçurent leur conclusion, en séance plénière, le 18, où le projet de questionnaire destiné aux gouvernements fut adopté par 94 voix, sans opposition [7]. Nous noterons seulement qu'un nouveau titre fut donné au projet de Convention, à la demande du représentant du Bureau International du Travail M. Weaver. Il fut désigné sous cette formule: «La règlementation de certains systèmes particuliers de recrutement des travailleurs». Elle fut conservée, en 1936, quand fut arrêté le texte définitif de la Convention. On a voulu, en opérant ce changement, mettre l'accent sur les méthodes de recrutement et non plus sur les territoires en cause, pour éviter que certains d'entre eux, ceux de l'Afrique du Sud,

6 Etudes missionnaires, Juillet-septembre 1935, p. 215.

7 Nous avons donné une vue d'ensemble des débats dans les Etudes missionnaires, de Juillet-septembre 1935, p. 215 et suivantes.

par exemple, qui, dépendaient d'un gouvernement de plein exercice, ayant son entière souveraineté, parussent assimilés à des territoires coloniaux.

La discussion générale occupa la majeure partie de la séance de l'après midi du lundi 17 juin. Parmi les orateurs qui y prirent la parole nous citerons trois délégués, belges, M. Halewijck de Heusch, Conseiller technique gouvernemental, M. Mœller, conseiller technique patronal et Henri Pauwels, conseiller technique ouvrier, dont nous avons décrit précédemment le rôle qu'il joua, lors de l'élaboration de la Convention sur le travail forcé. Tandis que le premier se prononçait pour la suppression du recrutement, dès qu'elle serait jugée possible, le second se gardait bien d'aller aussi loin. Il présenta les réserves des milieux patronaux de son pays et de bien d'autres, sur l'accompagnement des recrutés par leurs familles, sur l'avance à leur faire de leurs frais de voyage et sur la suppression éventuelle du recrutement dans un avenir rapproché.

Henri Pauwels, par contre, avec sa générosité habituelle et non sans vigueur, exposa et défendit de tout autres idées. Voici la conclusion de son discours: «Je me réjouirais, si le projet de questionnaire pouvait recueillir, ici, une large majorité, car semblable vote aurait une grande portée morale et sociale. Il marquerait en effet que la pensée dominante de votre Organisation, c'est que la production des richesses ou la mise en valeur de certaines régions ne peut se développer, dans quelque contrée que ce soit, sans égard pour la personne humaine et que nous avons la volonté de faire en sorte que, toujours et partout, sans considération de race, nous penchant au contraire vers les moins favorisés, l'homme soit considéré comme un maître appelé à une destinée supérieure et que le travail ne puisse ni entraver le développement de ses facultés spirituelles et morales, ni amoindrir en lui le sentiment de la haute dignité humaine. L'économie au service de l'homme est un des postulats essentiels de la justice sociale.»

Grâce à Henri Pauwels, une fois de plus, les idées sociales chrétiennes, celles que notre mémoire cité plus haut avait déjà affirmées furent ainsi portées à la tribune de la Conférence internationale du Travail.

De l'inervention du délégué ouvrier britannique, M. Ballinger, un passage au moins est à retenir, parce qu'il mit en lumière les inconvénients soigneusement dissimulés de certains procédés de recrutement. Il exprima son regret que la Commission ne se fut pas occupée du développement de recrutement par le moyen du film cinématographique: «Je tiens à dire, déclara M. Ballinger, combien l'usage cinématographique, dans le but de favoriser le recrutement, me parait peu indiqué et peu heureux. En dehors des films qu'on pourrait nous montrer, il y a d'autres points qui concernent le recrutement et qui sont soigneusement cachés par les opérateurs de cinématographe.»

L'observation de M. Ballinger était parfaitement juste. Nous avons assisté, à Genève, à des projection de films sur le recrutement qui furent offertes aux délégués à la Conférence et dont l'intention n'était pas douteuse: fournir au spectateur l'impresssion que le recrutement n'était accompagné d'aucun abus et que la vie quotidienne du travailleur recruté était la plus heureuse du monde. La réalité s'y trouvait travestie par l'omission de faits regrettables. C'était là de simples films de propagande.

Le dernier orateur inscrit, M. Robert Dunlop, délégué patronal de l'Union Sud-Africaine, déclara que les conditions du recrutement de la main d'œuvre dans son pays étaient «parfaitement équitables» et invita ses collègues ainsi que les représentants de la presse à assiter à la projection de l'un de ces films sur le recrutement dont M. Ballinger, quelques instants auparavant, avait contesté l'objectivité [8], et dont nous venons de dire ce que nous en avons pensé.

La Conférence de 1936, ouverte le 4 juin, en avait fini le 15, après six séances, de l'examen du projet de Convention qui lui fut soumis. Il fut, finalement, adopté, après mise au point de son texte, le 20 juin au matin. La Commission de juristes et de missionnaires de l'Union catholique d'Etudes internationales l'avait appuyé par un mémoire au Pré-

[8] Voir Compte-rendu provisoire de la Conférence internationale du Travail de 1935, № 18, 19 et 20.

sident de la Session, portant la date du 28 mai 1936[9]. Cette nouvelle intervention qui faisait d'abord état de toutes les précédentes se prononçait, en premier lieu, pour le vote d'une Convention et non d'une simple série de recommandations, estimant que «la forme de la Convention convient mieux, en une matière où les principes ont été élaborés avec assez de précisions, pour s'exprimer sous une forme juridiquement obligatoire».

Notre mémoire insistait ensuite sur les idées que nous avions déjà défendues, l'année précédente, et demandait «une saine conception du recrutement», appelée à prendre sa place «dans une politique d'ensemble de la population et de la famille». «L'appel à la main d'œuvre, précisait-il, peut entrainer un déséquilibre pour une collectivité locale, s'il la laisse dépourvue des hommes qui sont nécessaires pour l'exercice régulier des fonctions traditionelles d'autorité sociale ou familiale, pour l'entretien des cultures vivrières et pour la défense du groupement contre les fléaux qui le menacent: inondations, incendies, attaques des fauves et des pillards. Il faut aussi modérer le prélèvement en tenant compte du respect de la constitution de la famille, telle qu'elle est établie, suivant les traditions ancestrales ou suivant les influences politiques et religieuses qui ont pu s'exercer sur elle.»

Le mémoire se prononçait également en faveur de toutes les mesures d'hygiène prévus par le projet, faisant valoir, pour les recrutés «la nécessité d'une adaption à des conditions nouvelles d'existence», réclamant qu'on leur remit des certificat d'embauchage, afin de les préparer à «l'intelligence de ce que sont de véritables relations contractuelles».

On se fera une idée du contenu de la Convention «règlementant certains systèmes particuliers de recrutement des travailleurs», par l'analyse de ses principales dispositions pratiques: «les fonctionnaires publics ne doivent pas recruter pour les entreprises privées, les chefs et autres autorités indigènes ne doivent pas faire acte d'agents de recrutement. Le recrutement par les employeurs et les organismes patronaux doit être subordonné à l'octroi d'une licence attentivement règlementée. Cette licence doit pouvoir être retirée, si le titulaire se rend coupable d'une infraction de nature à le disqualifier, en matière de recrutement. Toutefois, les travailleurs recruteurs peuvent être exemptés, sous certaines réserves, de l'obligation de la licence. La Convention énumère ensuite toute la série des garanties qui doivent entourer le recrutement et dont les plus importantes sont la présentation des travailleurs recrutés à un fonctionnaire public qui s'assure de la régularité des opérations de recrutement et de l'examen médical des travailleurs recrutés. Le transport des travailleurs recrutés jusqu'au lieu du travail doit faire l'objet de précautions toutes spéciales. Les frais de voyage doivent incomber au recruteur ou à l'employeur. Les avances faites au travailleur recruté doivent être limitées et règlementées. Le dispositif de protection des travailleurs doit être renforcé, dans le cas où l'importance des recrute-

[9] Ce document a été publié dans la revue: Les Amitiés catholiques Françaises, dans son № du 15 juillet 1936. Pour le détail des débats, voir: Etudes missionnaires, № de Novembre 1936, p. 286 et suivantes.

ments le demande; la coopération entre les administrations des territoires de recrutement et du territoire de l'emploi doit prendre la forme d'accords détaillés.»

A la Convention s'ajouta une Recommandation relative aux mesures à prendre, en vue de préparer l'élimination du recrutement. Elle préconisait l'amélioration des conditions du travail, le développement des moyens de transport, l'encouragement de la stabilisation des travailleurs dans la zone de travail, l'octroi de facilités aux mouvements spontanés de main d'œuvre et l'évolution progressive des indigènes [10].

La Recommandation fut votée par 119 voix. Il est toutefois regrettable qu'en vue de favoriser la stabilisation de la main d'œuvre et de donner toute la portée sociale à l'accompagnement familial, certaines dispositions, ayant aussi caractère de recommandation, aient été écartées. Elles concernaient la concession de territoires domaniaux aux travailleurs recrutés et à leurs familles, lorsque l'on aurait dessein d'établir la main d'œuvre dans le voisinage des entreprises, l'octroi aux travailleurs recrutés de la facilité d'acquérir des droits de propriété sur les biens immeubles, ainsi que des facilités scolaires en faveur des enfants et des travailleurs eux-mêmes. Le mémoire de l'Union s'était aussi prononcé pour l'adoption de cette recommandation qui fut remplacée par celle qui est résumée ci-dessus.

La Convention sur le recrutement a été ratifiée par la Grande-Bretagne le 5 mai 1939 et mise en application dans 30 territoires dépendant de ce pays. En raison de l'absence de tout recrutement, elle a été déclarée inapplicable dans quelques autres. Ailleurs, sa mise en vigueur a été ajournée. On peut citer comme exemple et modèle de mise en application une loi № 30 de 1940, pour la Jamaïque, la grande île des Antilles, qui compte plus d'un million d'habitants. Elle renferme une définition de l'agent recruteur ainsi établie: «Toute personne qui, directement ou par l'intermédiare d'autres personnes, se procure, s'assure, engage ou fournit ou entreprend de procurer, d'assurer, d'engager ou de fournir des travailleurs, qui seront employés, par elle-même ou par toute autre personne, pour autant que ces travailleurs n'offrent pas spontanément leurs services, soit au lieu de travail, soit dans un bureau public d'émigration ou de placement, soit dans un bureau dirigé par une organisation patronale est soumise au contrôle du gouverneur de l'île.» Elle précise aussi les conditions à remplir par les recruteurs qui demandent une licence pour l'exercice de leur profession.

Le recrutement de personnes de moins de 18 ans n'est pas autorisé. Toutefois, le gouverneur peut permettre le recrutement de personnes entre 16 et 18 ans, si leurs parents ou tuteurs le permettent, pourvu qu'elles ne soient employées qu'à des travaux légers. Les recrutés doivent passer devant un juge de paix qui s'assurera que tout s'est accompli régulièrement et qu'ils n'ont pas été soumis à une pression ou enrôlés par fraude ou, par erreur.

---

[10] Ce résumé de la Convention est emprunté à l'Année sociale, 1936—1937, 7e édition, Publications du Bureau international du Travail. Genève, 1937, p. 593. On en trouvera le texte complet dans: Conventions et Recommandations, p. 369.

Dans d'autres textes, visant d'autres territoires, l'âge minimum varie, descendant de 16 ans, parfois, à 14 ans, en vertu de dérogations spéciales et pour des travaux très légers. Certaines lois, telles celles de la Dominique, l'une des Petits Antilles, ou de l'île Saint Vincent, font une obligation aux compagnies de navigation et aux capitaines de navires de donner leur concours à l'application de la législation. Les Officiers de police peuvent effectuer des visites à bord des bâtiments.

Les documents que nous avons eu sous les yeux et qui portent la date du 1er Avril 1948, n'enregistrent pas d'autres ratifications. L'un d'eux fait état d'engagements pris par les gouvernements belge, français et néerlandais, ainsi que par les gouvernements de l'Australie et de la Nouvelle Zélande, en vue de ratifications prochaines.

On regrettera que la mise en application de la Convention ne soit pas plus avancée. Mais on voudra bien se souvenir que, même lorsque des pays métropolitains n'ont pas ratifié des conventions, l'influence de celles-ci s'est fait sentir dans la législation de leurs possessions. D'importants résultats ont été obtenus, même durant la période 1939—1947, pendant laquelle le monde a été bouleversé. Nous aurons l'occasion de le constater.

Les Contrats de Travail.

Après avoir réglementé le recrutement de la main d'œuvre, la Conférence internationale du Travail ne pouvait négliger de s'occuper des Contrats de Travail fixant la durée du temps pendant lequel ces recrutés seraient employés et les conditions dans lesquelles ils accompliraient leur tâche. Ce nouvel effort, comme les précédents, réclama deux années. Commencé en 1938, il ne s'acheva qu'en 1939, où fut votée la Convention dont nous allons parler. On verra qu'elle ne fut pas aisée à établir et que son élaboration souleva, sur divers points, d'âpres discussions.

L'étude des contrats fut introduite par un Rapport du Bureau International du Travail. Il y était exposé que: «Lorsque les employeurs et les autorités publiques, visent à créer une main d'œuvre permanente, demeurant dans les entreprises mêmes ou dans leur voisinage, le contrat à long terme est utilisé pour attacher plus sûrement les travailleurs au lieu de leur domicile, au moins pendant les premières années de leur emploi. D'autre part, même lorsqu'on ne cherche pas à constituer une population ouvrière permanente, le contrat à long terme est un moyen d'assurer une stabilité relative du personnel, en diminuant les déplacements des travailleurs. Enfin la pénurie de main d'œuvre oblige à recourir plus largement à d'actives méthodes de recrutement et les dépenses entrainées par le recrutement poussent naturellement l'employeur à préférer une forme de contrat qui lui permette de garder les travailleurs recrutés aussi longtemps que possible[11].

Mais les indigènes, dans la conclusion de leurs contrats, n'étaient guère protégés par l'autorité publique. S'il tentaient d'agir eux-mêmes, pour la défense de leurs intérêts, ils en étaient réduits, faute d'action concertée, à des moyens brutaux, violents, engendrant le désordre social et restant de peu d'efficacité. Comme l'a écrit, à l'époque, le Major Orde Browne, à propos de l'Afrique Orientale anglaise, il y avait: «danger constant de voir une des parties exploiter l'autre, soit que les indigènes tirent avantage d'une pénurie aiguë de main d'œuvre, soit que les employeurs profitent des

---

[11] Règlementation des Contrats de travail des Travailleurs indigènes. Bureau international du Travail, Genève, 1937, p. 3.

cas où la population indigène est dans la détresse ... Le marché de l'emploi, conclut-il, est instable, désorganisé, et tous les intéressés en pâtissent» [12].

Les contrats, pour un engagement de quelque durée, sont donc nécessaires afin de préciser les droits et les obligations des parties et de leur permettre de fournir la preuve de la convention qui les lie. Mais de tels contrats ne sont valables que s'ils sont écrits et s'ils contiennent des clauses dûment spécifiées. Il y a lieu de fixer ces clauses, d'exercer sur elles un contrôle administratif, pour garantir la liberté de l'indigène contractant, d'examiner aussi son état de santé. On aura encore à se demander dans quelle mesure sera admis l'engagement sans contrat, de femmes, de jeunes gens et, éventuellement, même d'enfants. Enfin, que doit-il advenir, en cas d'infraction, par l'indigène, aux stipulations de son contrat? Faut-il conserver ou abandonner le système des «sanctions pénales?»

«Une grande partie de l'opinion, lisons-nous, dans le Rapport du Bureau International du Travail, estime que le maintien de la sanction pénale est incompatible avec les conceptions juridiques et humanitaires modernes. Par contre, bien qu'il existe quelques cas particulièrement frappants d'abandon des sanctions pénales dans certains territoires où l'emploi des indigènes sous contrat est relativement répandu, beaucoup d'administrations n'en estiment pas moins que seules, les sanctions pénales permettent d'assurer le respect, par les travailleurs indigènes, de leurs obligations contractuelles» [13].

On jugera, par ces indications sommaires, de la multiplicité et de l'étendue des problèmes soulevés par le dessein de l'Organisation internationale du travail de règlementer les contrats des travailleurs indigènes, qui étaient, pour la plupart, «des cultivateurs qui conservent leur place dans le système économique de leur communauté et y retournent, après avoir exercé un métier salarié pendant une période plus ou moins longue. Dans beaucoup de cas, cet emploi est pour eux une occupation nécessaire qui doit leur permettre de gagner l'argent nécessaire à la satisfaction des besoins suscités par l'incorporation partielle de leurs communautés dans une économie monétaire» [14].

La Convention projetée allait donc intervenir au bénéfice de populations encore inexpérimentées, pour soulager leurs maux ou les aggraver, selon qu'elle serait bien ou mal conçue. Que pouvaient penser les missionnaires catholiques d'une pareille entreprise? Notre Commission de juristes et de missionnaires se remit à l'œuvre et décida d'interroger un certain nombre d'entre eux. Après avoir pris contact avec les fonctionnaires compétents du Bureau international du Travail, notamment avec M. M. Weaver et Goudal, qui nous fournirent dès octobre 1937, les renseignements préliminaires dont nous avions besoin, nous nous adressâmes à quelques-uns de nos correspondants habituels et à d'autres, les priant de répondre au questionnaire que nous leur avions envoyé. Cette enquête, au bout de six mois, avait été assez fructueuse, pour nous fournir la documentation que nous recherchions et pour nous permettre d'en publier l'analyse dans la Revue d'histoire des Missions et dans Les Etudes Missionnaires qui ne formaient plus, à cette époque, qu'un seul organe [15].

Faute de pouvoir reproduire ici ces témoignages qui provenaient du Gabon, de la Haute Côte d'Ivoire, de l'Afrique du Sud, de Madagascar, d'autres contrées encore.

---

12 Même brochure, p. 8.
13 Même brochure, p. 12.
14 Même brochure, p. 5.
15 Revue d'histoire des missions, Etudes missionnaires, № de Juin 1938, p. 299 et suivantes. Nous devons une vive gratitude à M. Weaver, aujourd'hui retiré à Londres, et à M. Goudal, qui n'appartient plus au personnal du B. I. T. pour le précieux concours qu'ils nous ont apporté.

nous citerons au moins la conclusion qui s'en dégageait: «Les missionnaires ne sont pas partisans de déplacements à longue distance et pour une période d'assez longue durée, des jeunes gens et des hommes des populations indigènes, en raison des inconvénients moraux et sociaux, - notamment des répercussions démographiques - de ces déplacements. S'ils sont nécessaires, il convient qu'ils soient entourés de précautions multiples, dont la première doit être une limitation assez stricte de la durée des contrats de travail. On notera que le danger de «déraciner» les hommes de leur terre natale et de leur tribu est considéré comme très grave et qu'il est demandé qu'on y pare le mieux possible, par des contrats qui ne seront pas à trop long terme. Nos correspondants font tous une différence entre les contrats signés par des travailleurs qui s'engagent seuls et ceux signés par des travailleurs accompagnés de leurs familles. A leur jugement, ces derniers pourraient être d'une durée plus longue que les premiers».

Notre enquête s'achevait sur une page qu'on nous excusera de citer, mais qui, croyons-nous, garde sa valeur, malgré les années écoulées parce qu'elle marque une date dans l'histoire des rapports des missions avec les entreprises colonisatrices, laquelle date parait, aujourd'hui, dépassée. «On ne le répetera jamais assez, écrivions-nous en 1938, pour fonder l'Eglise en pays de Mission, s'il faut y établir la hiérarchie catholique, il faut aussi y faire éclore la famille chrétienne. Que serait cette hiérarchie, si elle n'avait pas à s'exercer sur une population en voie de s'organiser d'une manière conforme aux principes chrétiens? Or, le drame de maints pays de mission n'a-t-il pas été, n'est-il pas encore, que les abus et les erreurs sociales, dans l'œuvre de la colonisation se sont dressés, comme de terribles obstacles, sur la route de la civilisation, d'une civilisation vraiment digne de ce nom, parce que fondée, non pas seulement sur un accroissement de richesses matérielles, mais sur les facteurs moraux qui font à l'homme une vie digne d'être vécue, le préparant à s'appliquer à lui-même les fruits de la Rédemption, en vue d'assurer son bonheur éternel».

Et, résumant à nouveau, les fruits de notre enquête, nous ajoutions: «En se montrant, comme nous l'avons constaté, défavorables aux exodes de travailleurs, à leur déracinement social, à leur séparation du milieu tribal et familial, les missionnaires ont en vue le bien religieux et moral des populations qui leur sont confiées. Ils songent aux chrétiens qu'ils ont recrutés et aux périls moraux dans lesquels on les jette, aux païens qu'ils cherchent à convertir et qu'on place dans des conditions de vie qui ne peuvent que les éloigner du redressement moral. Ils constatent aussi le fossé que creuse entre colonisateurs et colonisés toute une politique souvent inhumaine d'exploitation du faible par le fort.»

«Les besoins des entreprises réclament une main d'œuvre indigène travaillant sous contrat, après avoir été recrutée. Soit. Mais que, dans ce recrutement, comme dans ces engagements, rien ne s'introduise ou ne persiste qui soit au détriment de la véritable œuvre civilisatrice. Voilà pourquoi les missionnaires que nous avons consultés se sont tous prononcés en faveur de contrats à durée limitée, conçus de telle manière que le bien tribal et familial soit, le moins possible, atteint par leurs conditions; voilà pourquoi ils tiennent à des mesures de protection, comme l'examen médical et sont opposés à des mesures encourageant l'engagement par contrat, des femmes, des enfants et des adolescents; voilà pourquoi ils estiment juste que les contrats puissent être résiliés aisément, les travailleurs rapatriés normalement; voilà pourquoi, enfin, les sanctions pénales leur répugnent, en raison de leurs conséquences morales et sociales.»

Ce sont ces idées qui formèrent le fond du mémoire que l'Union catholique d'études internationales, fidèle à sa méthode habituelle, envoya le 20 mai 1938, au Président de XXIV° session de la Conférence qui se trouva être, cette année-là, un catholique, M. Waldemar Falcao, Ministre du Travail, du Commerce et de l'Industrie du Brésil. Ce document fut très avantageusement apprécié à Genève, dans

---

16 Il a paru, en anglais et en fançais, dans le № 3 du Compte-Rendu provisoire de la Conférence de 1938, en français seulement, dans le № de Juillet 1938 de la revue: Les Amitiés catholiques Françaises.

les milieux compétents; de nombreux journaux en donnèrent des extraits, l'Agence Fides, pour son compte, en publia une analyse en français, en espangol, en allemand et en italien. Nous n'en détachons que ces lignes, que les agences de presse soulignèrent dans leurs dépêches:

«On ne saurait éluder indéfiniment les règles du respect dû à l'homme par l'homme, en raison de l'éminente et égale dignité de tous les hommes, sans trahir la justice et sans exposer la société aux plus grands maux. Les différences de race ou de culture n'excusent, ni le gaspillage des vies humaines ni les entraves apportées à la constitution et au développement de la famille, ni l'arrêt d'une expansion humaine qu'il faut, au contraire, favoriser. Ces différences sont, pour les peuples qui ont déjà largement bénéficié des avantages de la civilisation, une raison de plus d'en préparer l'accès à ceux qui en demeurent encore, partiellement, privés. Il s'agit là de cette mission sacrée de civilisation affirmée par le Pacte même de la Société des Nations.»

Nous faisions allusion ainsi au premier paragraphe de l'Article 22 de ce Pacte, repris dans celui de San Francisco, qui est la Charte des Nations Unies. Il y est en effet déclaré, à l'article 73, que les membres des Nations Unies: «acceptent comme une mission sacrée l'obligation de favoriser dans toute la mesure du possible», la prospérité des populations des territoires non autonomes.

En juin 1938, les débats, au sein de la Commission, comme en séance plénière de la Conférence, quoique toujours courtois, furent ardents [17]. On se l'explique, si l'on se rend compte de la gravité de certains des problèmes posés. Celui de la protection des femmes et de leur travail fut l'un des plus discutés. Il donna lieu à de telles controverses que la Commission dût renoncer à le résoudre sur le plan international. Le texte qui lui avait été soumis prévoyait l'interdiction aux femmes de s'engager par contrat écrit, sauf lorsqu'elles accompagnent leur mari ou un parent adulte du sexe masculin, pour travailler dans la même exploitation que celui-ci ou lorsqu'elles sont engagées comme domestiques.

Notre mémoire, faisant état du témoignage des missionnaires dont il avait recueilli l'opinion, avait approuvé de telles dispositions, tout en les estimant encore «trop larges». «Les circonstances qui, dans nos pays, avions-nous écrit, ont entrainé la femme à l'usine et l'ont mise dans l'obligation de gagner son pain par le travail salarié sont-elles à encourager dans les territoires où la grande industrie commence à pénétrer.»? C'est la thèse qui maintenant gagne chaque jour du terrain, de la femme et de la mère au foyer, que nous nous appliquions à défendre. Elle se heurta au point de vue, tout différent, de dix organisations féminines internationales qui, dans un mémoire daté du 13 mai 1938, et adressé au Président de la Conférence, prétendirent «qu'avec l'intensité du développement industriel, l'emploi des femmes ne peut que grandir» et

[17] Nous avons analysé les débats de la Conférence de 1938 dans deux articles de la Revue d'Histoire des Missions et Etudes missionnaires dont le premier parut en octobre 1938 et le second en décembre de la même année. Ce dernier était intitulé: Le Problème des sanctions pénales et du rapatriement des travailleurs indigènes.

que la règlementation envisagée ne pouvait que tourner «au détriment des femmes qui gagnent leur vie». De leur côté, les délégués gouvernementaux espagnol et néerlandais, ainsi que les délégués ouvriers britannique et néerlandais, attaquèrent vigoureusement tout projet de règlementation spéciale des contrats féminins.

Dans sa réponse au questionnaire du Bureau, le gouvernement britannique déclara estimer qu'il serait: «irréalisable et d'ailleurs inopportun de prétendre incorporer dans la convention internationale envisagée des dispositions précises tendant à autoriser ou à limiter, aux termes des différentes législations nationales, le droit des femmes indigènes à passer des contrats de travail». Ce fut cette opinion qui l'emporta. Le Bureau fut d'avis: «que la solution du problème doit être abandonnée entièrement aux administrations des pays et territoires intéressés»; il s'abstint, «en conséquence, d'introduire toute clause en cette matière, dans le projet de texte qu'il soumet à la Conférence» [18].

L'Union catholique d'études internationales dans le mémoire qu'elle adressa à la Conférence de 1939, s'inclina; elle considéra comme «raisonnable», le silence du projet de convention sur le point si fortement contesté. Mais, elle eut à cœur de bien préciser sa position et celles de ses correspondants missionnaires dont elle présenta de nouveaux témoignages. «C'est à l'autorité locale compétente, conclut le mémoire, de prendre en mains la protection nécessaire des femmes» qui appartiennent à «des collectivités indigènes de caractère primitif». Ce sont elles surtout, qui sont en cause, dans cette affaire. Nous devons dire que les nombreux représentants des missions catholiques que nous avons consultés sur ce point et à leur sujet, considèreraient comme un très grand mal social que la liberté de s'engager par contrat sans restriction leur fut accordée. Il s'en suivrait, pour la société indigènes et pour ces femmes, les plus tristes conséquences» [19].

Nous avons recouru aussi à l'autorité et à l'expérience des missionnaires pour appuyer les dispositions du projet relatives à l'obligation d'un examen médical, avant tout engagement sous contrat. Nos correspondants critiquèrent la manière superficielle et hâtive avec laquelle il y était procédé. Nous fîmes état de leurs observations, en demandant que cet examen fut «aussi sévère et aussi sincère que possible».

Un article 8, fixant le sort des adolescents, qualifiés de «non-adultes», sans plus de précisions, nous fournit l'occasion de rappeler que nos missionnaires étaient peu favorables à ce genre d'engagement, à moins qu'ils trouveraient dans le texte proposé, limitant les conditions de leurs contrats, de manière à ce qu'ils ne puissent porter atteinte à leur développement physique et moral, «quelques apaisements et garanties».

La question de la durée des contrats fut aussi fort discutée. Pour la résoudre on décida de s'en remettre aux dispositions légales et locales. Il

---

18 Voir la brochure: Règlementation des contrats de travail des travailleurs indigènes. Genève, Bureau international du Travail, 1939, Rapport pour la 25ième session., p. 22 et 67 - Revue d'histoire des missions, septembre 1939, p. 447.

19 Le Mémoire de l'Union, pour la Conférence de 1939 a été publié dans les Amitiés catholiques Françaises du 15 juin 1939.

en fut de même pour l'octroi éventuel de congés, pendant la période de service ou en cas de rengagement. D'autres articles règlementèrent le transfert du contrat d'un employeur à un autre et sa résiliation laissée aussi aux dispositions légales et locales. Les articles 13 et 14 eurent pour objet le rapatriement du travailleur à l'expiration ou lors de la résiliation de son contrat.

La préoccupation heureuse de ne pas trop déraciner l'indigène de son milieu social habituel se manifesta, à l'article 16, prévoyant que les contrats de rengagement fussent en général plus courts que ceux auxquels ils faisaient suite et ne fussent exécutés qu'après un séjour assez prolongé, au besoin de plusieurs mois, de l'intéressé, dans sa famille.

On étudia encore, les moyens d'assurer la protection du travailleur migrant, employé dans un territoire soumis à une administration différente de celle qu'il avait trouvée dans le territoire où son contrat avait été passé. A la Convention elle-même fut jointe une recommandation concernant la durée maxima des contrats écrits. Elle préconisa «un contrat aussi court que possible dont la durée serait plus ou, moins longue selon qu'il serait exécuté plus ou moins loin du lieu d'origine du travailleur et selon que celui-ci serait ou non accompagné de sa famillie. Ainsi se manifesta, une fois de plus, le dessein de sauvegarder la vie sociale indigène et de réduire les inconvénients des exodes multipliés de la partie masculine de la population en cause. Nos correspondants missionnaires s'étaient prononcés en faveur de l'accompagnement familial, mais certains, avec des réserves qui leur avaient été inspirées, par le souci d'éviter divers inconvénients dont ils avaient fait eux-mêmes la constatation. Notre mémoire, qui porte la date du 25 mai 1939, s'arrêtait, avant de conclure, aux aspects moraux et même religieux du problème des contrats. «Dans l'intérêt des employeurs, expliquait-il, il y a lieu d'attacher la plus grande importance à l'élévation du niveau intellectuel et moral de l'indigène. En marge de la législation sur les contrats de travail, ce point de vue doit être souligné, car ce n'est qu'en fournissant aux travailleurs engagés sous contrat les moyens de s'élever moralement qu'on obtiendra d'eux le concours intelligent et loyal qu'on est en droit de souhaiter. Le rôle des missions, à cet égard, est d'une valeur sociale de premier ordre.»

On pouvait s'attendre à ce que la question des sanctions pénales dont il avait été décidé qu'elle ferait l'objet d'une Convention spéciale soulèverait un gros débat. Il s'ouvrit le 17 juin 1939, par une série d'interventions de délégués de gouvernements qui se prononcèrent en faveur du maintien des sanctions pénales; plusieurs délégués ouvriers leur répondirent et contestèrent que les missionnaires fussent tous certainement partisans de ces sanctions, comme on l'avait prétendu; le témoignage de la Conférence mondiale des missions protestantes qui s'était tenue à Jerusalem en 1938 et avait proclamé que la méthode des sanctions pénales devait être «condamnée comme incompatible avec la notion même de la justice» fut même invoquée par le délégué britannique, M. Ross. Les délégués gouvernementaux belge et anglais parlèrent à peu près dans le même sens que les délégués ouvriers. Finalement, la Con-

vention recueillit 17 voix contre 6. Faute de pouvoir abolir les sanctions immédiatement, ce qui n'aurait été qu'un geste sans portée, il en fut préparé une suppression progressive qui s'accomplirait par étapes.

Notre mémoire de 1939, inspiré par nos correspondants missionnaires avait conseillé cette solution de sagesse et d'attende. Nous y avions dit que poser le principe de leur abolition progressive, c'était favoriser «l'introduction d'une justice plus humaine et plus conforme à la dignité de la personne» dans les territoires en cause.

Une dernière recommandation préconisant l'établissement d'un service d'inspection du travail, là où il n'en existait pas encore, termina tout ce laborieux effort législatif.

La Convention sur les contrats fut votée par 101 voix, sans opposition. En voici l'essentiel: les contrats de travail des travailleurs indigènes doivent être passés par écrit, soit lorsqu'ils sont conclus pour une durée égale ou supérieure à six mois, ou à tel nombre de journées de travail équivalent à six mois, soit lorsqu'ils stipulent des conditions de travail qui diffèrent nettement de celles qui sont en usage dans la région de l'emploi, pour un travail analogue. On y doit inscrire la nature du travail, la durée de l'emploi, le taux des salaires. L'employeur est responsable de tout contrat passé en son nom. Ce contrat sera visé par un fonctionnaire public accrédité à cet effet. L'examen médical sera obligatoire. Sont laissées aux dispositions légales locales, la durée maxima du contrat et le congé éventuel durant la période de service.

La recommandation sur les principes généraux dont l'autorité locale doit s'inspirer pour fixer la durée maxima des contrats fut adoptée par 94 voix contre 16; la Convention sur les sanctions le fut par 95 voix contre 22 et la seconde recommandation sur l'inspection, par 94 voix contre 2. [20]

Seule, la Grande Bretagne a ratifé la Convention sur les contrats, mais elle n'est pas encore en vigueur. Elle est cependant appliquée dans 8 territoires, notamment dans le Honduras, en vertu d'une ordonnance № 6 du 17 avril 1943 et d'un règlement du 27 juillet de la même année sur les employeurs et les travailleurs. Le projet de ratification déposé au Parlement belge s'applique aussi à cette Convention. Il en est de même de la déclaration faite par le délégué gouvernemental français et des réponses de l'Australie et de la Nouvelle-Zélande. La déclaration du délégué gouvernemental des Pays-Bas porte que la ratification sera prise en considération aussitôt que les conditions en Indonésie le permettront.

La situation est la même en ce qui regarde la Convention sur les sanctions pénales.

Il nous faut conclure. Notre étude nous a conduits jusqu'à la veille de la guerre 1939—1945. Nous aurons encore à dire ce qui s'est passé depuis lors, dans le domaine qui nous occupe. Constatons toutefois qu'un gros effort a été fait entre 1930 et 1939, par l'Organisation inter-

---

20 On trouvera ces textes dans le Bulletin officiel du Bureau international du Travail, volume XXIV, № 3, 21 avril 1939.

nationale du travail, pour règlementer le travail forcé, le recrutement des travailleurs et leurs contrats eux-mêmes, avec une double préocuppation: obtenir la disparition d'abus criants et funestes à tous les intérêts en cause, aussi bien ceux des travailleurs que ceux des employeurs; orienter toutes choses vers le remplacement de régimes de travail tenant peu de compte de la dignité de la personne humaine par d'autres, respectueux de la liberté de celle-ci. Ce fut là un pas en avant vers la justice sociale et vers l'entrée des populations indigènes dans le cadre de notre civilisation.

Les Organisations catholiques internationales ont approuvé et secondé ces progrès moraux et sociaux. Une veritable méthode de collaboration coutumière s'est instaurée entre elles, d'une part, le Bureau International du Travail et la Conférence internationale, de l'autre. On l'a vue à l'œuvre et l'on a pu juger de sa bienfaisance. L'une des Organisations en cause, L'Union catholique d'études internationales, quand une question intéressant les pays de colonisation et de mission fut posée, en fit entreprendre aussitôt l'examen, par sa Commission spécialisée de juristes et de missionnaires. Ceux-ci furent interrogés et consultés. Ce sont leurs réponses qui vinrent nourrir de faits observés, d'expériences enregistrées, les mémoires que l'Union présenta à l'adhésion d'autres organisations catholiques internationales, discuta et mit au point avec elles, avant de les faire tenir aux Présidents des Conférences annuelles, dont les membres, quelles que fussent leurs idées particulières, n'ont pu ignorer ce que pensaient, des Conventions qu'ils élaboraient, des catholiques authentiques, fondant leurs jugements sur les principes chrétiens proclamés dans les Encycliques et qui ne sont souvent que des reprises des exigences du Droit naturel.

Tout ce labeur resta obscur. Il demeura même à peu près inaperçu soit de la plupart des missionnaires, soit de larges milieux de l'opinion publique. Il n'en est pas moins acquis à l'histoire qui dira que les populations indigènes, accablées sous un fardeau trop lourd de travail, ont trouvé dans les rangs des catholiques, de tenaces défenseurs.

Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran*).

Von P. Dr. Jos. Henninger S. V. D., Fribourg.

VIII. Paradies und Hölle.

Zum Abschluß dieser Artikelserie bleibt noch die Eschatologie des Korans in ihrem Verhältnis zur christlichen Eschatologie zu besprechen. Wie bei den vorhergehenden Artikeln über Engel und Teufel, so wäre es auch bei der Eschatologie am zweckmäßigsten, wenn das gesamte Material in einer zusammenhängenden Darstellung behandelt werden könnte; da dies aber aus Raumgründen nicht möglich ist, sollen die Novissima hominis und die Novissima mundi, wie sie im Traktat De Novissimis in den Dogmatikhandbüchern gegeneinander abgegrenzt werden, auch hier voneinander getrennt werden. Der vorliegende Artikel befaßt sich also mit dem persönlichen Jenseitsschicksal des Einzelnen, der folgende (und letzte der ganzen Serie) wird den Abschluß der Weltzeit durch die Auferstehung und das Jüngste Gericht und die mit dem Weltende verknüpften Erscheinungen (Vorzeichen u. dgl.) zum Gegenstand haben. Wie wir sehen werden, ist allerdings gerade in der islamischen Eschatologie diese Trennung schwer durchzuführen, wegen bestimmter Unklarheiten in den Äußerungen des Korans über die Zeit zwischen Tod und Auferstehung. Wenn der Zusammenhang der Darstellung nicht zu sehr unterbrochen werden soll, sind deshalb einige Hin- und Herverweise und Wiederholungen nicht ganz zu vermeiden. In den früheren Artikeln, besonders über die Engel- und Dämonenlehre, sind bereits manche Einzelheiten aus der Eschatologie gestreift worden; darauf wird hier aber im allgemeinen nicht mehr eigens verwiesen, weil sich alles Wichtige sowieso hier im Zusammenhang wiederfindet.

Über die islamische Eschatologie liegen eine Reihe von Arbeiten vor, die meistens außer dem Koran auch die Tradition berücksichtigen [1] und entweder das ganze Gebiet [2] oder bestimmte Teile daraus [3] behandeln. Außerdem sind auch hier wieder die zusammenfassenden Werke herangezogen, die bereits bei den früheren Artikeln als Quellen benutzt wurden [4].

---

*) Vgl. NZM 1 (1945) Nr. 2, S. 135-140; Nr. 4, S. 304-314; 2 (1946) Nr. 2, S. 109-122; 3 (1947) Nr. 2, S. 128-140; Nr. 4, S. 290-301; 4 (1948) Nr. 2, S. 129-141; Nr. 4, S. 284-293.

1 Vgl. die Literaturangaben bei Gustav Pfannmüller, Handbuch der Islam-Literatur (Berlin und Leipzig 1923) 198-206. 255-264; einige Arbeiten neueren Datums siehe in den folgenden Fußnoten.

2 M. Wolff, Muhammedanische Eschatologie (Leipzig 1872); Josef Bernhard Rüling, Beiträge zur Eschatologie des Islam (Diss. Leipzig 1895); A. A. Bevan, The Beliefs of Early Mohammedans respecting a Future Existence. The Journal of Theological Studies 6 (1904/05) 20-36; Miguel Asín Palacios, La escatologiá musulmana en la Divina Comedia (Madrid 1919). — Die zweite Auflage dieses Werkes (Madrid - Granada 1943) wurde mir erst während der Drucklegung dieses Artikels zugänglich und konnte daher nur noch in beschränktem Umfang berücksichtigt werden. Übrigens ist sie ein fast unveränderter Abdruck der 1. Auflage, nur noch mit einem Anhang versehen, und die Seitenzahlen sind verschieden (wegen größerer Drucktypen).

3 Josef Horovitz, Das koranische Paradies. Hierosolymis 1923. (Scripta Universitatis atque Bibliothecae Hierosolymitanarum. Orientalia et Judaica. Vol. I, Fasc. VI); E. Berthels, Die paradiesischen Jungfrauen (Hûrîs) im Islam. Islamica 1 (1924/25) 263-287 (dazu die Erwiderung von J. Horovitz, Die paradiesischen Jungfrauen im Koran, ebd. 543); Jonas Meyer, Die Hölle im Islam (Diss. Basel 1901); B. Carra de Vaux, Art. Djahannam [= Hölle]. Enzyklopädie des Islâm I (Leiden 1913) 1040f.; ders., Art. Djanna [= Paradies]. Ebd. 1058f.; A. J. Wensinck, Art. Hûr [= Paradiesesjungfrauen]. Ebd. II (1927) 358.

4 Hubert Grimme, Mohammed. II. Einleitung in den Koran, System der koranischen Theologie (Münster i. W. 1895); Wilhelm Rudolph, Die Abhängigkeit des Qorans

In der Lehre vom Jenseits zeigt sich nicht weniger als bei den bisher besprochenen Lehrstücken, wie sehr Mohammed bei seiner Verkündigung von äußeren Anregungen abhängig war, mag auch hier seine Phantasie mehr als sonst zur Ausmalung der Einzelheiten beigesteuert haben. Während die altarabische Religion (wenigstens in dem Zustand, in dem sie sich bei Mohammeds Auftreten befand) nur sehr unbestimmte Vorstellungen von einem Leben nach dem Tode hatte [5], jedenfalls kein nach ethischen Rücksichten differenziertes Jenseitslos und keine Auferstehung kannte [6], war Mohammeds Predigt von Anfang an eschatologisch orientiert [7], und neben den Schrecken des Gerichtstages werden bereits in sehr frühen Suren die Wonnen der Seligen und die Qualen der Verdammten eingehend geschildert.

Der Ort der jenseitigen Seligkeit ist das Paradies, der «Garten» (Dschanna). Dieses schon vor Mohammed ins Arabische übernommene aramäische Lehnwort [8] bedeutet auch im Koran zuweilen «Garten» im allgemeinen Sinne [9], gelegentlich das irdische Paradies [10]: aber im wesentlichen ist diese Bezeichnung, alleinstehend oder in Zusammensetzungen, für den Ort der jenseitigen Seligkeit reserviert [11]. In diesem Sprachgebrauch verrät sich ein (wenigstens indirekter) biblischer Einfluß auf Mohammed [12]. Das persische Wort Firdaus, von dem das griechische Paradeisos abgeleitet ist, findet sich im Koran nur selten [13].

«Von der Lage des Paradieses erfahren wir nur, daß es hoch gelegen ist (fî gannat(in) [dschannat(in)] 'âlijat(in): [Sure] 88,12; 69,22), und daß ihre [sic] Bewohner auf die Unseligen in der Hölle hinabsehen können (39,52-53), wie die letzteren auch in das Paradies hinaufblicken können (7,48). Seine Weite ist wie die des Himmels und der Erde

---

von Judentum und Christentum (Stuttgart 1922); Karl Ahrens, Christliches im Qoran. (ZDMG = Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges.) 84 (1930) 15-68.148-190; Karl Ahrens, Muhammed als Religionsstifter (Leipzig 1935); Tor Andrae, Der Ursprung des Islams und das Christentum (Uppsala und Stockholm 1926); Frants Buhl, Das Leben Muhammeds. Deutsch von H. H. Schaeder (Leipzig 1930); A. Palmieri, Art. Coran - Sa théologie. Dict. de Théol. Cath. III (Paris 1908) 1772-1835, bes. 1813-1816; Max Horten, Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam (Halle a. S. 1917/18).

5 Vgl. J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums (2 Berlin und Leipzig 1897; Neudruck 1927) 185f.; Carl Brockelmann, Archiv f. Religionswiss. 21 (1922) 116f.; Buhl, a. a. O. 89f.; Andrae, a. a. O. 156.

6 Siehe Bevan, a. a. O. 28.

7 Andrae, a. a. O. passim, bes. 85; Buhl, a. a. O. 126f. 144-146.

8 Carra de Vaux, Enzykl. des Islâm I 1058b; Horovitz, a. a. O. 6; Ahrens, ZDMG 84 (1930) 27; das Wort geht zurück auf hebr. gan (Gen 2, 9.10., usw.).

9 Belege siehe bei Horovitz, a. a. O. 6.

10 Vgl. Horovitz, a. a. O. 7.

11 Vgl. Horovitz, a. a. O. 6-8.

12 Ebd. 6.7. Wahrscheinlich kam dieser Einfluß von jüdischer Seite, denn bei den Juden war in nachbiblischer Zeit gan 'eden die stehende Bezeichnung für das himmlische Paradies, während dieses bei den christlichen Syrern nur selten so genannt wird. Horovitz, a. a. O. 7; Ahrens, Muhammed 59.

13 Sure 18,107; 23,11; Horovitz, a. a. O. 7f Darin zeigt sich syrisch-christlicher Einfluß. Ebd. 7. - Allgemeines über die Namen des Paradieses siehe ebd. 6-8; Rüling, a. a. O. 32f.; Rudolph, a. a. O. 32f.; Ahrens, Muhammed 59.105; Carra de Vaux, Enzykl. des Islâm I 1058.

(57,21; 3,127). Nirgends wird aber die ganna [dschanna] ausdrücklich als eine außerirdische himmlische Welt, etwa als eine Sphäre des Himmels vorgestellt (anders freilich in der späteren muslimischen Eschatologie). Obgleich Mohammed von der Vernichtung des Himmels und der Erde redet, wird an eine Neuschöpfung der Welt nirgends gedacht. Es steht somit wenigstens nichts im Wege für die Annahme, daß bei Muhammed ebenso wie dies auch in ihm nahestehenden christlichen Apokalypsen der Fall ist (Apoc. Pauli, 45) die gannat [dschannat] 'adn mit dem irdischen Paradiese, in dem die Protoplasten [Adam und Eva] wohnten, identifiziert wird, was auch die Erklärer für möglich halten. Daß das Paradies von alters her besteht, wird offenbar unausgesprochen vorausgesetzt, wenn es heißt, daß am Tage der Auferstehung das Paradies nahegebracht wird und das Höllenfeuer angefacht wird (81,12-13, vgl. 26,90-91; 50,29). Wahrscheinlich denkt sich Muhammed das Paradies als einen auf himmlischen Bergen befindlichen Lustgarten und die Hölle als eine feurige Kluft, die darunter in die Tiefen der Erde hinabstürzt» [14].

Freuden des Paradieses.

Das Paradies ist der Garten der Wonne (dschannat na'îm oder dschannat an-na'îm) [15]. Die Freuden des Paradieses, und zwar vor allem seine sinnlichen Freuden, werden denn auch in aller Breite beschrieben und in den glühendsten Farben ausgemalt, so z. B. in der 76. Sure: «Darum schützt sie (die Frommen) Allah vor dem Übel jenes Tages und wirft auf sie Glanz und Freude, und er belohnt sie für ihre Standhaftigkeit mit einem Garten und mit Seide. Gelehnt in ihm auf Hochzeitsthronen, sehen sie in ihm weder Sonne noch schneidende Kälte, und nahe über ihnen sind seine Schatten, und nieder hängen über sie ihre Trauben. Und es kreisen unter ihnen Gefäße von Silber und Becher wie Flaschen, Flaschen aus Silber, deren Maß sie bemessen. Und sie sollen darinnen getränkt werden mit einem Becher, gemischt mit Ingwer. Eine Quelle ist darinnen, geheißen Salsabîl. Und die Runde machen bei ihnen unsterbliche Knaben; sähest du sie, du hieltest sie für zerstreute Perlen. Und wenn du hinsiehst, dann siehst du Wonne und ein großes Reich. Angetan sind sie mit Kleidern von grüner Seide und Brokat, und geschmückt sind sie mit silbernen Spangen, und es tränkt sie ihr Herr mit reinem Trank: ‚Siehe das ist euer Lohn, und euer Eifer ist bedankt'» [16].

---

[14] Andrae, a. a. O. 80f.; vgl. Ahrens, Muhammed 61. - Nach Sure 53,16 wäre das Paradies neben dem (himmlischen) Lotusbaum zu denken; vgl. Carra de Vaux, a. a. O. 1059; es geht aber aus dem Koran nicht klar hervor, was die Tradition behauptet, daß sich nämlich der Lotusbaum im siebenten Himmel, neben dem Throne Allahs, befinde. Vgl. Rüling, a. a. O. 33; Grimme, a. a. O. II 161f. Die Tradition lokalisiert das Paradies oberhalb der astronomischen Sphären. Carra de Vaux, a. a. O. 1059b; Meyer, a. a. O. 25. - Zur großen Ausdehnung des Paradieses vgl. auch Sure 76,20.

[15] Sure 10,9; 26,85; 56,88.

[16] Sure 76,11-22. - Die grüne Farbe der Kleider (und Kissen) ist auch erwähnt Sure 18,30; 55,76. Daher ist Grün auch die Farbe der Scherifen, der Nachkommen Mohammeds. Siehe C. van Arendonk, Enzykl. des Islâm IV (1934) 352a Art. Sharîf, a. a. O. 349-354).

Andere Stellen fügen diesen Schilderungen noch weitere Einzelheiten hinzu und gestalten das Gesamtbild noch farbenprächtiger: «Siehe, die Gerechten werden wahrlich in Wonne sein. Auf Hochzeitsthronen sitzend werden sie ausschauen; erkennen kannst du auf ihren Angesichtern den Glanz der Wonne. Getränkt werden sie von versiegeltem Wein, dessen Siegel Moschus ist - und hiernach mögen die Begehrenden begehren - und seine Mischung ist (Wasser) von Tasnîm, einer Quelle, aus der die (Allah) Nahestehenden trinken» [17]. «(Am Gerichtstage) werdet ihr drei Arten sein: Die Gefährten der Rechten - was sind die Gefährten der Rechten? (selig!), und die Gefährten der Linken - was sind die Gefährten der Linken? (unselig!), und die Vordersten (auf Erden), die Vordersten (auch im Paradiese) [18]. Sie sind die Allah Nahegebrachten, in Gärten der Wonne, eine Schar der Früheren und wenige der Späteren, auf durchwobenen Polstern, sich lehnend auf ihnen, einander gegenüber. Die Runde machen bei ihnen unsterbliche Knaben, mit Kelchen und Kannen und Bechern von einem Born. Nicht sollen sie Kopfweh von ihm haben und nicht das Bewußtsein verlieren. Und Früchte, wie sie sich erlesen, und Fleisch von Geflügel, wie sie's begehren, und großäugige Hûrîs [19] gleich verborgenen Perlen, als Lohn für ihr Tun. Sie hören kein Geschwätz darinnen und keine Anklage der Sünde, nur das Wort: ‚Friede! Friede!' - Und die Gefährten der Rechten - was sind die Gefährten der Rechten? (selig!). Unter dornenlosem Lotus und Bananen mit Blütenschichten und weitem Schatten und bei strömendem Wasser und Früchten in Menge, unaufhörlichen und unverwehrten, und auf erhöhten Polstern» [20]. Eigenartig ist die Schilderung in der 55. Sure, in der, wohl wegen der als Reim dienenden Dualendung [21], die Zweizahl immer wiederkehrt: «Für den aber, der seines Herrn Rang gefürchtet, sind der Gärten zwei, beide mit Zweigen. In ihnen sind zwei eilende Quellen. In ihnen sind von jeder Frucht zwei Arten. Sie sollen sich lehnen auf Betten, mit Futter aus Brokat, und die Früchte der beiden Gärten sind nahe. In ihnen sind keuschblickende (Mädchen), die weder Mensch noch Geist zuvor berührte, als wären sie Hyazinthe und Korallen. Soll der Lohn des Guten anders als Gutes sein? Und außer diesen beiden sind der Gärten zwei, in grünem Schimmer. In ihnen sind zwei reichlich sprudelnde Quellen, in beiden sind Früchte und Palmen und Granatäpfel. In ihnen sind gute und schöne (Mädchen), Hûrîs, verschlossen in Zelten, die weder Mensch noch Geist zuvor berührte. Sie sollen sich lehnen auf grünen Kissen und schönen Teppichen. Gesegnet sei der Name deines Herrn voll Majestät und Ehre!» [22] Diese Stellen ließen sich noch bedeutend vermehren; die Paradiesesschilderungen nehmen vor allem in der ersten Verkündigung Mohammeds

---

17 Sure 83,22-28.

18 Über die hier unterschiedenen zwei Klassen von Seligen siehe unten S. 136.

19 = Paradiesesjungfrauen; siehe unten S. 132f.

20 Sure 56,7-33.

21 So Horovitz, a. a. O. 3; Carra de Vaux, Enzykl. des Islâm I 1059a.

22 Sure 55,46-78. - Der refrainartig wiederholte Vers: «Und welche von den Wohltaten eures Herrn wollt ihr beide wohl leugnen?» ist in der Zitation weggelassen.

einen breiten Raum ein; gegen Ende der mekkanischen und während der medinischen Zeit werden sie zurückhaltender und summarischer, wiederholen meist schon Bekanntes [23]. Nur vereinzelt werden noch neue Züge hinzugefügt, so, wenn in einer Stelle aus medinischer Zeit die Paradiesesflüsse noch näher beschrieben werden: «Das Bild des Paradieses, das den Gottesfürchtigen verheißen ward: In ihm sind Ströme von Wasser, das nicht verdirbt, und Ströme von Milch, deren Geschmack sich nicht ändert, und Ströme von Wein, köstlich den Trinkenden, und Ströme von geklärtem Honig; und sie haben dort allerlei Früchte, und Verzeihung von ihrem Herrn» [24].

Die Paradiesesschilderung enthält also im wesentlichen folgende Bestandteile [25]: Die Seligen weilen in Gärten mit schattenspendenden Bäumen [26], reich an Quellen und Bächen [27]. Köstliche Früchte stehen ihnen in Fülle zur Verfügung [28]; besonders genannt werden Trauben, Datteln und Granatäpfel [29]. In kostbaren Kleidern und reichem Schmuck [30] ruhen sie auf weichen Sitzen (Polster, Kissen, Teppiche usw. werden oft genannt) [31]. Von schönen Knaben [32] werden ihnen in goldenen und silbernen Gefäßen [33] auserlesene Speisen und Getränke gereicht. Bei den Speisen wird außer Früchten auch Fleisch erwähnt [34], einmal ausdrücklich Geflügelfleisch [35]. Viel ausführlicher spricht der Koran über die Getränke [36], zu denen auch der (auf Erden verbotene) Wein gehört [37] (aber der paradiesische Wein hat keine nachteiligen Wirkungen [38]). Sogar die Gewürze des Weins, Ingwer und Kampfer [!], werden angegeben [39]. Mit einem Wort: die Seligkeit ist ein großes Festmahl [40], bei dem auffallenderweise aber Musik und Gesang vollständig fehlen [41]. Nimmt man dazu noch die paradiesischen Jungfrauen, von denen gleich noch die Rede sein wird, so gewinnt man den Eindruck, daß die sinnlichen Freuden sehr stark das ganze Bild bestimmen. Zwar fehlen geistige

---

23 Vgl. Horovitz, a. a. O. 2-5, wo alle Aussagen über das Paradies in chronologischer Reihenfolge vorgeführt werden; Bevan, a. a. O. 25f.
24 Sure 47,16f.
25 Vgl. Horovitz, a. a. O. 8-16.
26 Sure 4,60; 56,27-29; 76,14; 77,41.
27 Sure 2,23; 3,13; 4,60; 10,9; 15,45; 18,30; 22,23; 44,52; 51,15; 54,54; 55,50.66; 56,18; 57,12; 76,5.6.18; 77,41; 83,27.28; 88,12.
28 Sure 2,23; 37,41; 43,73; 44,55; 52,22; 55,52.68; 56,20.31.32; 76,14; 77,42.
29 Vgl. Horovitz, a. a. O. 8f.
30 Sure 18,30; 22,23; 35,30; 44,53; 76,21; vgl. Horovitz, a. a. O. 15f.
31 Sure 15,47; 18,30; 37,43; 52,20; 55,54.76; 56,15.16.33; 76,13; 83,23; 88,15.16; vgl. Horovitz, a. a. O. 14f.
32 Sure 52,24; 56,17; 76,19; vgl. Horovitz, a. a. O. 14.
33 Sure 43,71; 76,15-16.
34 Sure 19,63; 52,19.22; vgl. auch Sure 43,71; Horovitz, a. a. O. 9.
35 Sure 56,21; vgl. Horovitz, a. a. O. 9.
36 Sure 37,44-46; 43,71; 47,16.17; 52,19.23; 56,18.19; 76,5.6.21; 78,34; 88,14; vgl. Horovitz, a. a. O. 9-12.
37 Sure 47,16; 83,25-28; auch an den in Anm. 36 zitierten Stellen wird verschiedentlich auf Wein angespielt; vgl. auch Horovitz, a. a. O. 9-12.
38 Sure 37,46; 56,19; vgl. auch 52,23.
39 Sure 76,5.17; vgl. Horovitz, a. a. O. 11.
40 Andrae, a. a. O. 81; Horovitz, a. a. O. passim.
41 Horovitz, a. a. O. 12f; Buhl, a. a. O. 145, Anm. 49.

Freuden nicht (siehe unten S. 133f.), aber sie treten doch sehr zurück. Deshalb ist es nicht ganz unberechtigt, wenn man von einer «Massivität der Jenseitsvorstellungen», von «handfestem Materialismus» [42] spricht, oder wenn ein Forscher schreibt: «Sein (Mohammeds) Paradies ist im wesentlichen ein Garten mit schönen Frauen, Sesseln und kostbaren Stoffen, reichlichen Getränken und guten Früchten» [43]. Allerdings ist Mohammed nicht allein dafür verantwortlich, daß seine Jenseitsschilderung gerade so und nicht anders ausgefallen ist; es muß aber doch auch gesagt werden, daß im Koran keinerlei Andeutung darüber zu finden ist, daß solche Schilderungen nur allegorisch gemeint seien [44].

Als ein besonders auffallendes Element in den Paradiesesschilderungen des Korans sind seit jeher die Paradiesesjungfrauen betrachtet worden [45], von denen an den zitierten Stellen schon wiederholt die Rede war. Ihr arabischer Name ist Hûr, eine Kollektivbezeichnung [46] (davon abgeleitet das nomen unitatis Hûrî [47]), was eigentlich bedeutet «die Weißen», oder «die Schwarzäugigen», d. h. diejenigen, bei denen das Weiße des Auges neben der schwarzen Farbe der Iris um so mehr hervortritt [48]. In den ältesten Suren werden sie häufig erwähnt, später seltener [49]. Von ihren körperlichen Reizen werden große Augen und schwellende Brüste hervorgehoben [50]; außerdem sind sie aber nicht nur körperlich unberührt [51], sondern auch von jungfräulicher Sittsamkeit [52], «reine Gemahlinnen» [53] der Seligen, denen sie beigesellt werden, gleichaltrig (untereinander oder mit den betreffenden Seligen?) [54]. Eine gewisse Unklarheit besteht darüber, ob die Hûrîs menschliche Wesen sind, etwa die zu unvergänglicher Jugend und Schönheit neu geschaffenen gläubigen Frauen [55], oder ob sie eigens zur Ergötzung der Seligen geschaffen worden sind.

---

42 Rudolph, a. a. O. 32.

43 Carra de Vaux, Enzykl. des Islâm I 1059a. - Allgemeines über das koranische Paradies siehe bei Rüling, a. a. O. 33f.; Grimme, a. a. O. II 159-162; Bevan, a. a. O. 25-29; Palmieri, a. a. O. 1815f.; Andrae, a. a. O. 81f.; Ahrens, Muhammed 61-66. 105-108; Horovitz, a. a. O. per totum.

44 Bevan, a. a. O. 26.

45 Grimme, a. a. O. II 160; Rüling, a. a. O. 34.36; Palmieri, a. a. O. 1815f.; Rudolph, a. a. O. 33; Berthels, Islamica 1 (1924/25) 263-287 (dazu die Erwiderung von Horovitz, ebd. 543); Wensinck, Enzykl. des Islâm II 358; Buhl, a. a. O. 145; Ahrens, Muhammed 62-64.106 (ebd. 64 Anm. 1 ein Druckfehler: Barthels statt Berthels); Horovitz, a. a. O. 2-4.12-14.

46 Plural von haurâ (Femininum von ahwar); siehe Wensinck, a. a. O. 358a; Rüling, a. a. O. 34.

47 Diese Form ist persisch; arabisch heißt sie hûrîja. Wensinck, a. a. O. 358a.

48 Wensinck, a. a. O. 358a; Rüling, a. a. O. 34; Rudolph, a. a. O. 33; Andrae, a. a. O. 82; Horovitz, a. a. O. 2.

49 Sure 37,47; 44,54; 52,20; 55,56.70.72; 56,22.

50 Sure 52,20; 56,22; 78,33. - Sie werden verglichen mit Perlen (Sure 56,22) und mit Hyazinthen und Korallen (Sure 55,58). 51 Sure 55,56.74.

52 Es heißt von ihnen, daß sie «züchtig blicken» (Sure 55,56; siehe auch 37,47; 38,52), wörtlich «kurze Blicke werfen», was so erklärt wird, daß sie nur ihren Gemahl anschauen. Wensinck, a. a. O. 358a. Vgl. auch Sure 55,72: «verschlossen in Zelten».

53 Sure 2,23; 3,13; 4,60, d. h. frei von körperlicher Unreinheit und von Charakterfehlern. Wensinck, a. a. O. 358a. Diese Stellen können sich allerdings auch auf die irdischen Gemahlinnen der Seligen beziehen, von denen es nicht ganz klar ist, ob sie mit den Hûrîs identisch sind; siehe hier gleich unten.

54 Sure 56,36; 78,33.

55 Vgl. Andrae, a. a. O. 82; Buhl, a. a. O. 145, Anm. 49; Ahrens, Muhammed 106. In den früheren Suren spricht Mohammed nicht über das Jenseitslos der Frauen, während es später ausdrücklich heißt, daß auch die gläubigen Frauen ins Paradies kommen (Sure 4,123; 9,73; 16,99). Öfters ist das auch so formuliert, daß die Frommen samt ihren Vätern (Sure 13,23; 40,8), Gattinnen (Sure 13,23; 36,56; 40,8; 43,70)

Manche Stellen sprechen eher für die letzte Auffassung [56]. Es wird nicht ausdrücklich gesagt, daß die Seligen mit ihnen geschlechtlichen Verkehr haben, obwohl die ganze Tendenz der Beschreibung in dieser Richtung geht [57]. Die Tradition hat diese Schilderungen zum Teil erweitert und noch stärker sinnlich azentuiert [58], zum Teil, vor allem in der späteren Theologie, abzuschwächen gesucht [59].

Überhaupt zeigt sich in den späteren Jahrhunderten die Tendenz zur immer stärkeren Betonung der geistigen Freuden des Paradieses; diese geht schließlich so weit, daß nur den geistigen Freuden Realität zugeschrieben und alles andere allegorisch gedeutet wird [60]. Tatsächlich kennt auch der Koran schon geistige Freuden der Paradiesesbewohner [61]. Bei ihrem Eintritt kommen ihnen die Engel entgegen und sprechen: «Dies ist euer Tag, der euch verheißen ward» [62]. «Zu den Rechtschaffenen sprechen die Engel, wenn sie dieselben zu sich nehmen: ‚Friede sei mit euch! Tretet ein ins Paradies für euer Tun'» [63]. Am ausführlichstein in der 39. Sure: «Und getrieben werden diejenigen, welche ihren Herrn fürchten, in Scharen ins Paradies, bis sie zu ihm gelangen und ihre Tore geöffnet werden und ihre Hüter zu ihnen sprechen: ‚Friede sei mit euch, ihr waret gut gewesen; so tretet ein für immerdar'. Und sie werden sprechen: ‚Das Lob sei Allah, der uns seine Verheißung

---

und Nachkommen (Sure 13,23; 40,8; 52,21) selig werden, wenigstens soweit diese ebenfalls gläubig und rechtschaffen sind (Sure 13,23; 52,21). Vgl. zum Ganzen Horovitz, a. a. O. 4.13; Grimme, a. a. O. II 160. Damit dürfte es auch zusammenhängen, daß in den späteren Suren die Hûrîs nicht mehr erwähnt werden, wenn man nicht etwa die «reinen Gattinnen» (Sure 2,23; 3,13; 4,60; siehe oben S. 132) in diesem Sinne verstehen will.

56 So, wenn es Sure 56,34-37 heißt: «Siehe wir erschufen sie (die Hûrîs) in besonderer Schöpfung und machten sie zu Jungfrauen, zu liebevollen Altersgenossinnen für die Gefährten der Rechten. ...» Vgl. dazu Ahrens, Muhammed 106; Andrae, a. a. O. 82. Wahrscheinlich hat Mohammed die Ansicht von einer besonderen Erschaffung der Hûrîs später aufgegeben und sie als die umgewandelten gläubigen Frauen betrachtet; insofern hat die islamische Tradition ihn richtig interpretiert.

57 Dafür spricht, daß die Seligen mit ihnen «vermählt» werden (Sure 44,54; 52,20; vielleicht gehören auch 2,23; 3,13; 4,60 hierher). Da der Koran außerehelichen Verkehr verurteilt, konnte nur in der Form der Ehe der sexuelle Genuß für das Jenseits zugelassen werden. Vgl. Horovitz, a. a. O. 13f.; Berthels, a. a. O. 264.

58 Vgl. Wensinck, a. a. O. 358a-b; Berthels, a. a. O. 268: «Tabarî führt [in seinem Koran-Kommentar] eine Unzahl Hadîthe [= Traditions-Sprüche] an, welche die ursprüngliche koranische Fassung nur erweitern und durchaus sensuell gefärbt sind. Ähnlich die andern orthodoxen Kommentare und die volkstümlichen Anschauungen. Es vermehren sich nur sinnliche Einzelheiten, die das Bild für den europäischen Geschmack fast abstoßend machen. Die paradiesische Gemahlin wird schließlich zu einer Art ewig jungen Freudenmädchens, das noch dazu seine Jungfräulichkeit dauernd behält, damit der Gemahl ja den sinnlichen Genuß jederzeit voll erlangen kann.» (Als Belege werden noch angegeben: Wolff, a. a. O. 199f.; Horten, a. a. O. 378, u. a.).

59 Vgl. Wensinck, a. a. O. 358b; Berthels, a. a. O. 269-279.

60 Vgl. Grimme, a. a. O. II 161; Bevan, a. a. O. 34; Rudolph, a. a. O. 32. Am stärksten ist diese Tendenz begreiflicherweise bei den Mystikern; siehe Berthels, a. a. O. 269-279.

61 Allgemeines über die geistigen Freuden siehe bei Grimme, a. a. O. II 160-162; Rüling, a. a. O. 35-37; Andrae, a. a. O. 82f.; Ahrens, Muhammed 64f.107f.; Horovitz, a. a. O. 5f.

62 Sure 21,103.

63 Sure 16,34. Es handelt sich um die Todesengel. Vgl. Paul Arno Eichler, Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran (Diss. Leipzig 1928) 113.

wahr gemacht hat und uns erben ließ die Erde, auf daß wir wohnen können im Paradiese, wo immer wir wollen. Und herrlich ist der Lohn der Wirkenden.' Und sehen wirst du die Engel kreisend rings um den Thron, den Preis ihres Herrn verkündend, und entschieden wird zwischen ihnen in Wahrheit, und gesprochen wird: ‚Das Lob sei Allah, dem Herrn der Welten!'» [64]. Außerdem erhalten die Seligen auch später noch Engelsbesuch: «Und die Engel sollen eintreten zu ihnen von allen Toren (und sprechen): ‚Friede sei mit euch, weil ihr standhaft bliebet!'» [65]

Friede und Eintracht werden immer wieder als geistige Freuden des Paradieses genannt: «Siehe, die Gottesfürchtigen kommen in Gärten und Quellen: ‚Tretet ein in Frieden, sicher'. Und nehmen wollen wir aus ihren Brüsten, was dort ist an Groll, als Brüder sitzend auf Polstern einander gegenüber» [66]. «Sie hören dort kein Geschwätz, sondern allein: ‚Friede!'» [67]. «Sie hören darinnen weder Geschwätz noch Lüge» [68]. Die Gespräche, die sie miteinander führen, sind voll Freude und Dankbarkeit: «Und einer wird sich an den andern wenden, einander fragend. Und sie werden sprechen: ‚Siehe wir waren zuvor inmitten unserer Familien besorgt [um ihr künftiges Los]. Doch war uns Allah gnädig und befreite uns von der Strafe des Glutwindes. Siehe, wir riefen ihn zuvor an; siehe er ist der Gütige, der Barmherzige.'» [69] Zu diesen erbaulichen Gesprächen kommt auch dankbares Gotteslob: «Ihr Gebet wird sein in ihnen (den Gärten der Wonne): ‚Preis dir, Allah!', und ihr Gruß in ihnen: ‚Friede!' und das Ende ihres Gebetes: ‚Das Lob sei Allah, dem Herrn der Welten!'» [70]. Sie sprechen auch mit den Verdammten, die jetzt ihren Irrtum einsehen [71], und spotten über sie, wie diese früher über die Gläubigen gespottet haben [72].

Gehört zu den Paradiesesfreuden nach dem Koran auch die Anschauung Gottes, eine visio beata? Die spätere islamische Theologie hat das behauptet und dafür auch im Koran eine Stütze gesucht [73], aber die europäischen Forscher urteilen in ihrer großen Mehrheit negativ [74], und

---

64 Sure 39,73-75. - Der auffallende Ausdruck «getrieben werden sie in Scharen ins Paradies» erklärt sich aus dem Parallelismus zu den Versen 71-72, wo dasselbe von den Höllenbewohnern gesagt wird. Sure 19,88f. werden dagegen für die Seligen und Verdammten verschiedene Ausdrücke für den Eintritt in ihren jenseitigen Wohnort gebraucht.

65 Sure 13,23f.; vgl. Eichler, a. a. O. 113.

66 Sure 15,45-47; vgl. 7,41; 21,103; 36,58; 89,27-30. Das Wort salâm, das oben durch «Friede» wiedergegeben ist, kann auch mit «Heil» übersetzt werden.

67 Sure 19,63; vgl. auch 56,24.

68 Sure 78,35; vgl. 88,11. Auch der paradiesische Wein verleitet nicht zu unziemlichen Reden: Sure 52,23.

69 Sure 52,25-28; vgl. auch 22,24; 74,42.

70 Sure 10,10f.; vgl. 7,41; 35,31f.

71 Sure 7,42f.; vgl. auch 74,43-48.

72 Sure 83,29-35; vgl. auch 37,48-58; 52,11-16.

73 Grimme, a. a. O. II 161; Rüling, a. a. O. 37; Carra de Vaux, Enzykl. des Islâm I 1059b; Horten, a. a. O. 380.

74 Rudolph, a. a. O. 32, gegen Rüling und Pautz; Grimme, a. a. O. II 161f.; zurückhaltend auch Ahrens, Muhammed 107. Andrae und Horovitz erwähnen diese Theorie überhaupt nicht.

zwar mit Recht. Die als klassisches Argument gebrauchte Stelle aus der 75. Sure handelt nämlich ganz eindeutig vom Gerichtstag, nicht von der Seligkeit im Paradiese: «Die einen Gesichter werden an jenem Tage leuchten und zu ihrem Herrn schauen; und die anderen Gesichter werden an jenem Tage finster blicken, glaubend, daß ihnen ein Unglück geschehe» [75]. Die Theophanie am Gerichtstage wird übrigens nicht nur für die Guten, sondern für alle Menschen sichtbar sein [76]. Es heißt allerdings auch, daß die Gesichter der Paradiesesbewohner strahlen werden, aber das ist nur der Ausdruck ihres Behagens und ihrer Zufriedenheit, nicht etwa die Wirkung der Anschauung Gottes; so z.B. «Die anderen Gesichter werden an jenem Tage fröhlich sein, zufrieden mit ihrer Mühe (auf Erden) . . .» [77] oder «Erkennen kannst du auf ihren Angesichtern den Glanz der Wonne; getränkt werden sie von versiegeltem Wein, dessen Siegel Moschus ist . . .» [78]. Auch was sonst als Beweis für eine visio beata angeführt wird, ist nicht durchschlagend; so, wenn die Rede von denen ist, die das Gute tun «für Gottes Antlitz» oder «im Verlangen nach Gottes Antlitz» [79], so heißt das wohl nur so viel wie «um Gottes willen» [80]. Bezeichnend ist doch, daß in all den farbenreichen Schilderungen der sinnlichen Freuden des Paradieses Gott kaum erwähnt wird [81], höchstens als Schöpfer und Geber aller dieser guten Dinge. Das Paradies wird niemals mit dem Himmel, dem Aufenthalt Gottes und der Engel, identifiziert; es scheint, daß die Engel nur als Besucher dorthin kommen [82], und was die Seligen vom Himmel sehen, sind die Engel, die um den Thron Gottes kreisen [83] - aber weder der Thron Gottes noch Gott selbst. Wenn es daneben heißt, daß die Seligen in irgend einem Sinne «bei Gott» sind [84], so kann das nach allen sonstigen Angaben nur bedeuten, daß er es ist, der sie ins Paradies aufgenommen hat. Gelegentlich bricht der Gedanke durch, daß die sinnlichen Freuden nicht das Höchste sind: «Verheißen hat Allah den Gläubigen, Männern und Frauen, Gärten durcheilt von Bächen, ewig darinnen zu verweilen, und gute Wohnungen in Edens Gärten. Aber Wohlgefallen bei Allah ist besser als dies. Das ist die große Glückseligkeit» [85]. Aber man muß doch sagen, daß solche Stellen verschwinden gegenüber den ausführlichen und farbenprächtigen Schilderungen

---

75 Sure 75,22-25.
76 Vgl. Sure 39,69 (mit dem ganzen Kontext, Vers 67-75); Grimme, a. a. O. II 162.
77 Sure 88,8f.
78 Sure 83,24-26. - Auch wo vom «Lichte» der Seligen die Rede ist, ist nicht etwa an eine Schau Gottes «in seinem Lichte» zu denken. Sure 57,12f. ist eine unverkennbare Anspielung auf das Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen (Matth 25,1-13); Sure 57,18 könnte an die Aureole christlicher Heiliger gedacht sein. Vgl. Rudolph, a. a. O. 34.
79 Sure 2,274; 13,22; 30,37; 76,9; 92,20. 80 Vgl. Grimme, a. a. O. II 161.
81 Carra de Vaux, Enzykl. des Islâm I 1059b.
82 Grimme, a. a. O. II 161f.; vgl. Sure 13,23f. - Sure 7,38 könnte allerdings so gedeutet werden, daß «Himmel» und «Paradies» einander entsprechen, aber ganz klar ist der Text nicht.
83 Sure 39,75.
84 Sure 54,54f.; vgl. auch 3,12; 6,127; 19,88.
85 Sure 9,73; vgl. auch 3,13; 58,22.

der sinnlichen Freuden, aus denen oben einige Proben gegeben worden sind.

In der Seligkeit gibt es verschiedene Stufen [86]. Worauf sich diese Verschiedenheit gründet, tritt aber nicht immer deutlich hervor. In der oben (S. 130) zitierten 56. Sure wird zwischen den «Gefährten der Rechten», den gewöhnlichen Seligen, und den «Vordersten» oder «Vorauseilenden», einer besonders ausgezeichneten Gruppe, unterschieden [87]. Die letzteren scheinen (wenigstens teilweise) identisch zu sein mit den (Allah) «Nahegebrachten» (muqarrabûn) [88]. Zu den Bevorzugten gehören die «Martyrer», d.h. die im heiligen Kriege Gefallenen [89], vielleicht auch die Propheten [90] und andere durch Heiligkeit ausgezeichnete Menschen [91]. Mit diesen verschiedenen Graden der Seligkeit ist wohl auch die Mehrzahl der «Gärten», von denen gelegentlich die Rede ist [92], in Zusammenhang zu bringen. Wodurch sich aber die Freuden der «Nahegebrachten» von denen der gewöhnlichen Frommen unterscheiden, ist nicht ganz klar [93].

Beginn und Dauer des Paradieseszustandes.

Wann beginnen die Freuden des Paradieses für die Seligen? Viele Stellen des Korans erwecken den Eindruck, daß sie erst nach dem Weltgericht des Jüngsten Tages beginnen (darüber ist im nächsten Artikel noch eingehender zu handeln). Diese Auffassung scheint die einzig logische zu sein, da ja die geschilderten sinnlichen Freuden, die nicht in bloße Allegorien aufgelöst werden können, die körperliche Auferstehung voraussetzen. In welchem Zustand befindet sich aber die Seele in der Zwischenzeit zwischen dem Tod und dem Jüngsten Gericht? Davon ist im Koran nur selten die Rede [94]. Mohammed scheint für diese Zwischenzeit eine Art Seelenschlaf angenommen zu haben [95]. Es ist begreiflich, daß man in späterer Zeit mehr darüber wissen wollte und sowohl in der Schultheologie als vor allem auch in volkstümlichen

---

86 Sure 3,157; 6,132; 8,4; 20,77; 46,18; Rüling, a. a. O. 33.36; Palmieri, a. a. O. 1816; Rudolph, a. a. O. 33f.; Andrae, a. a. O. 83.146; Ahrens, Muhammed 101; Horovitz, a. a. O. 2f.

87 Sure 56,8.10; vgl. dazu Sure 9,101; 23,63; 35,29; Horovitz, a. a. O. 2 mit Anm. 1; Andrae, a. a. O. 83; Ahrens, Muhammed 60.101.

88 Sure 56,11.87; 83,28; Rüling, a. a. O. 36; Rudolph, a. a. O. 33. Zu den muqarrabûn gehören allerdings bestimmte Engel (Sure 4,170) aber auch Menschen, z. B. Jesus (Sure 3,40); vgl. Eichler, a. a. O. 79f.84.122.

89 Sure 4,97f.; vgl. auch 4,71; 9,20; 57,10.18.

90 Vgl. Sure 39,69; Rudolph, a. a. O. 33 Anm. 47.

91 Vgl. Sure 4,71.

92 Sure 55,46.62; 56,12; Horovitz, a. a. O. 3.

93 Vgl. Sure 56,10-25 mit 56,26-39; Horovitz, a. a. O. 2f.

94 Sure 39,43; vgl. auch 6,60; 10,46; 17,54; 20,103f.; 30,54-56; 46,34f.; Rüling, a. a. O. 8f.40-44; Bevan, a. a. O. 28f.31-33; Rudolph, a. a. O. 32f.; Palmieri, a. a. O. 1813. - Sure 56,82-95; 75,26-30 werden von manchen so verstanden, daß es eine Art von «besonderem Gericht» unmittelbar nach dem Tode gebe. Vgl. Andrae, a. a. O. 73.

95 Sure 10,46; 17,54; 20,103; 23,115; 46,34f.; Grimme, a. a. O. II 155; Rüling, a. a. O. 8f.40-44; Rudolph, a. a. O. 30f.; Andrae, a. a. O. 160f.; Horovitz, a. a. O. 1.

Vorstellungen diesen Zustand weiter ausgemalt hat [96]; aber die Anhaltspunkte für diese Einzelheiten im Koran sind nur schwach. Dagegen spricht er klar aus, daß es einzelnen Bevorzugten vergönnt ist, gleich nach dem Tode ins Paradies einzugehen [97]; dazu gehören vor allem die Martyrer, d. h. die im heiligen Kriege Gefallenen: «Und wähnet nicht die auf dem Wege Allahs Gefallenen für tot; nein, lebend bei ihrem Herrn, werden sie versorgt, freudig über das, was Allah von seiner Huld ihnen gab, und von Freude erfüllt über die hinter ihnen, die sie noch nicht eingeholt, und daß keine Furcht über sie kommen wird und sie nicht trauern werden, von Freude erfüllt über die Gnaden und Huld von Allah, und daß Allah den Lohn der Gläubigen nicht verlorengehen läßt» [98]. Welcher Art aber die Freuden der körperlosen Seelen sind, darüber spricht sich Mohammed nicht klarer aus (übrigens auch ein Anzeichen dafür, daß die Anschauung Gottes nicht zu seinem Begriff von der Seligkeit gehört).

Die Freuden des Paradieses dauern ewig. Im Gegensatz zu den Verdammten, die eines «zweiten Todes» sterben, lernen die Seligen keinen andern Tod kennen als den ersten Tod [99]; das Paradies ist ihnen zum Erbe gegeben, ewig darinnen zu verweilen [100]; nimmer werden sie daraus vertrieben werden [101] und keinen Wechsel begehren [102].

Das sind die wesentlichen Aussagen des Korans über das Paradies. Die Ausgestaltung dieser Vorstellungen in der islamischen - theologischen und populären - Tradition zeigt eine doppelte Tendenz: einerseits noch mehr konkret-sinnlich, andererseits vergeistigend, besonders unter dem Einfluß der Mystik. Auf diese Einzelheiten kann aber hier nicht mehr näher eingegangen werden [103]. Dagegen müssen wir noch die Herkunft der koranischen Vorstellungen besprechen.

---

96 Vgl. Rüling, a. a. O. 8f.; Bevan, a. a. O. 31-33; Asín Palacios, a. a. O. 231f.; Wolff, a. a. O. 13-89; Horten, a. a. O. 273-301; Palmieri, a. a. O. 1813. Teilweise können diese Ausführungen der Tradition sich auf Andeutungen im Koran stützen; vgl. über den (bzw. die) Todesengel: NZM 4 (1948) 131.137, mit den dort angegebenen Belegstellen; über das Verhör im Grabe durch die beiden Engel Munkar und Nakîr ebd. 138 Anm. 85. Die Namen Munkar und Nakîr finden sich nicht im Koran, aber vielleicht sind Sure 8,52; 9,102; 40,49; 47,29; 52,47 Anspielungen auf dieses Verhör und die Züchtigung der Ungläubigen schon im Grabe. Sehr verbreitet ist die Vorstellung, daß die Seelen in dieser Zwischenzeit in Vögeln wohnen, und zwar die der Gläubigen in grünen, die der Ungläubigen in schwarzen Vögeln. Vgl. I. Goldziher, Der Seelenvogel im islamischen Volksglauben. Globus 83 (1903) 301-304, bes. 302; Rüling, a. a. O. 9.43f.; Andrae, a. a. O. 161.

97 Vgl. Andrae, a. a. O. 162f.; Horovitz, a. a. O. 1.

98 Sure 3,163-165; vgl. 2,149; 3,152; 4,76; 22,57; 47,5-7; Rudolph, a. a. O. 33; Rüling, a. a. O. 9.43f.; Andrae, a. a. O. 162f.

99 Sure 44,56; vgl. Horovitz, a. a. O. 4. - Wenn Sure 37,56f. die Seligen einander fragen: «Sollten wir etwa sterben? eines andern Todes noch als unseres ersten?», so sind das nach dem Kontext nur rhetorische Fragen.

100 Sure 23,11; vgl. 3,13; 18,108; 25,16f.; 35,32; 40,42; 46,13; vgl. Rüling, a. a. O. 32.37.

101 Sure 15,48.

102 Sure 18,108.

103 Vgl. darüber die oben in Anm. 2-4 genannten Werke, besonders: Wolff, a. a. O. 185-207; Rüling, a. a. O. 64-66; Bevan, a. a. O. 26.34-36; Horten, a. a. O. 373-380; Asín Palacios, a. a. O. 178-224 passim. 257-262. Eine besondere Verlegenheit bilden die breiten Schilderungen der sinnlichen Paradiesesfreuden für die heutigen Moder-

Daß der Glaube an eine jenseitige Belohnung nicht aus der altarabischen Religion stammen kann, die etwas Derartiges überhaupt nicht kannte, sondern nur entweder auf jüdische oder auf christliche Anregungen zurückgehen kann, ist evident [104]. Was aber die Einzelheiten, vor allem die Ausmalung der sinnlichen Freuden, angeht, so hat man früher Mohammeds eigener Phantasie einen bedeutenden Anteil zugeschrieben [105]; nach den neueren Forschungen ist aber auch diese Annahme stark einzuschränken. Georg Jacob hat durch eine ganz nebenbei hingeworfene Bemerkung der Forschung eine wertvolle Anregung gegeben: «Paradiesesschilderungen der mekkanischen Periode wie Sûre 56 Vers 16ff. erinnern in einigen Zügen auffallend an die Weinbude der alten Dichter» [106]. Tatsächlich hat Horovitz den detaillierten Nachweis geliefert, daß die Schilderung des paradiesischen Festmahls bis in zahlreiche Einzelheiten und sogar bis in die Terminologie hinein mit den Beschreibungen des fröhlichen Treibens in den Weinhäusern übereinstimmt, die sich bei den vorislamischen Dichtern finden [107]. Auch der Name Hûr, der in frühmekkanischer Zeit zur Bezeichnung der Paradiesesjungfrauen dient, findet sich schon dort [108].

Damit ist aber nicht gesagt, daß alle Einzelheiten von dorther stammen. Vielmehr hat Mohammed durch seine Gewährsmänner zahlreiche Einzelheiten aus christlichen und jüdischen Vorstellungen erhalten. Ganz unverkennbare Anklänge an das Gleichnis vom reichen Prasser und vom armen Lazarus (Lk 16,19-31) finden sich in dem Gespräch zwischen den Seligen und den Verdammten [109]. Bedeutend stärker als von den Evangelien ist Mohammed aber von der Johannes-Apokalypse, und am allermeisten von christlichen und jüdischen Apokryphen und von anderen populären Vorstellungen beeinflußt, die ihrerseits

---

nisten im Islam. Die in den früheren Artikeln dieser Serie bereits wiederholt zitierte Koran-Übersetzung von Maulana Sadr-ud-Din (Berlin 1939) muß deshalb zu allerlei gewundenen Auslegungen greifen, um den eschatologischen Charakter dieser Texte wegzuinterpretieren. Als Muster möge die Behandlung einiger Stellen dienen, die oben wörtlich wiedergegeben sind: Sure 55,46-78 wird gedeutet als Voraussage der Eroberung Mesopotamiens und Persiens durch die Muslime (a. a. O. 879-881); ähnlich auch Sure 56,7-33 (a. a. O. 881-883; dabei müssen aber Vers 1-6, die von der «Stunde» des Weltgerichtes handeln, gewaltsam umgebogen werden). Sure 47,16f., wo von den 4 Paradiesesströmen die Rede ist, bleibt unerklärt (a. a. O. 835), ebenso Sure 83,22-28 (a. a. O. 974). Sure 76,1-22, wo in Vers 5 u. 17 Kampfer und Ingwer als Gewürze des paradiesischen Weines angegeben sind, wird in sehr sonderbarer Weise allegorisch-aszetisch auf das diesseitige Leben gedeutet (a. a. O. 955-958). Diese Proben werden wohl genügen.

104 Vgl. oben Anm. 5 und 6. - Sonst käme nur noch der Parsismus in Betracht, aber die Beziehungen zu dieser Religion sind nur schwach, siehe unten S. 139.

105 Vgl. Palmieri, a. a. O. 1815f.; Rudolph, a. a. O. 33.

106 Georg Jacob, Altarabisches Beduinenleben (2 Berlin 1897) 107; vgl. dazu Buhl, a. a. O. 145, Anm. 49, der von einer «unehrerbietigen, aber sicher treffenden» Bemerkung spricht; Bevan, a. a. O. 27f.

107 Horovitz, a. a. O. 8-16.

108 Ebd. 12-14.

109 Vgl. Rudolph, a. a. O. 15.33, zu Sure 7,48, und verschiedenen anderen Stellen. Dagegen ist Sure 37.48-58 (siehe oben S. 134) schon eher von christlichen Apokryphen beeinflußt. Vgl. Ahrens, ZDMG 84 (1930) 56.

chiliastische Schilderungen (von dem paradiesischen Leben auf der verklärten Erde im tausendjährigen Reich) aufgenommen haben [110]. Dorthin gehören z. B. die Identität zwischen dem irdischen Paradies Adams und Evas und dem ewigen Wohnort der Seligen, die vier verschiedenartigen Flüsse (Wasser, Milch, Wein, Honig) usw. [111]. Eine Reihe charakteristischer Übereinstimmungen verbinden Mohammeds Schilderungen mit der Ausmalung des Jenseits in syrischen Homilien, besonders bei Ephrem [112]. Jedoch wird dort ausdrücklich betont, daß die Freuden des Jenseits über jede Beschreibung hinausgehen und die folgenden Einzelheiten nur bildlich zu verstehen sind [113], während sich bei Mohammed keinerlei Anhaltspunkte für eine rein bildliche Auffassung finden. Es ist möglich, daß schon seine Gewährsmänner in einer buchstäblichen Auffassung steckengeblieben waren, und damit hätten wir einen neuen Beweis dafür, daß Mohammed oft nur ein entartetes Christentum bzw. christliche Glaubenswahrheiten in verzerrter Form kennen lernte [114].

Eine Einzelheit, die seit jeher das Interesse der Forscher geweckt hat, ist das Problem, wie Mohammed zu der Vorstellung der paradiesischen Jungfrauen kommt. Wie bereits gesagt, spricht vieles für die vorislamische arabische Dichtung [115]. Der Versuch einer Herleitung aus dem Parsismus ist nicht überzeugend [116]. Andererseits ist nicht aus-

---

110 Vgl. Rudolph, a. a. O. 32f.; Andrae, a. a. O. 80f.150-152; Ahrens, Muhammed 62-64; siehe auch August Rüegg, Die Jenseitsvorstellungen vor Dante (Einsiedeln 1945) I, besonders 168-291. - Auf christlichen Einfluß weist auch die bevorzugte Stellung der Martyrer hin. Rudolph, a. a. O. 33f.; Andrae, a. a. O. 162f. - Carra de Vaux (Enzykl. des Islâm I 1059a) vermutet, daß Mohammed (oder seine Gewährsmänner) christliche Miniaturgemälde oder Mosaiken gesehen haben, die den Paradiesesgarten darstellten.

111 Vgl. Andrae, a. a. O. 80.82; Ahrens, Muhammed 61.106; Horovitz, a. a. O. 9.10. Vgl. auch P. Ildefonse Ayer de Vuippens, O.M.Cap., Le paradis terrestre au troisième ciel. Exposé historique d'une conception chrétienne des premiers siècles. (Thèse Fribourg [Suisse]. Paris et Fribourg [Suisse] 1925.)

112 Grimme, a. a. O. II 160f.; Andrae, a. a. O. 146-150; Ahrens, Muhammed 62-64. Auch die Vorstellung vom «Seelenschlaf» zwischen dem Tod und der Auferstehung erinnert auffallend an eine in der ostsyrisch-nestorianischen Kirche verbreitete Lehre. Andrae, a. a. O. 156-163.

113 Grimme, a. a. O. II 160f. Anm. 9; Andrae, a. a. O. 148.149.

114 Rudolph. a. a. O. 32; Andrae, a. a. O. 149-152; Ahrens, Muhammed 63f.

115 Damit erledigt sich die Vermutung von Carra de Vaux (Enzykl. des Islâm I 1059a), daß Mohammed oder seine Gewährsmänner die Gestalten der Engel im Paradiesesgarten auf christlichen bildlichen Darstellungen als Knaben und Mädchen gedeutet haben könnten. Horovitz, a. a. O. 13. Ebenso ist auch das Urteil von Rudolph (a. a. O. 33) unhaltbar, daß die Paradiesesjungfrauen «wohl Mohammeds eigener Phantasie entsprungen» seien.

116 Daß frühere in dieser Richtung gemachte Versuche als mißglückt zu betrachten sind, darüber besteht keine Meinungsverschiedenheit mehr. Vgl. Wensinck, Enzykl. des Islâm II 358b; Berthels, a. a. O. 264f. Berthels selbst unternimmt es, eine neue und, wie er glaubt, bessere Begründung zu geben (a. a. O. 265-287, bes. 265-268). Aber auch diese Argumentation ist nicht durchschlagend. Vgl. die Erwiderung von Horovitz, Islamica 1 (1924/25) 543; ferner Ahrens, Muhammed 64; Horovitz, Paradies 13. Dagegen kann Berthels in einem Detail recht haben: die parsische Vorstellung, daß dem Frommen nach dem Tode seine guten Taten in der Gestalt eines schönen Mädchens begegnen, kann auf die spätere allegorische Umdeutung der Hûrîs in der islamischen Mystik eingewirkt haben (siehe Berthels, a. a. O. 269-287).

geschlossen, daß ein grobes Mißverständnis des Gleichnisses von den zehn Jungfrauen (Matth 25,1-13) und der Darstellung der himmlischen Seligkeit als Hochzeitsfest oder «ewiges Brautgemach» dazu beigetragen hat [117]. Wenn auch solche Mißverständnisse schon bei christlichen Gewährsmännern vorgekommen sein können [118], so entsprachen doch gerade solche Details sicher den persönlichen Tendenzen Mohammeds, und er hat die Schilderung noch vergröbert, ohne daß man seine eigene Phantasie für das Ganze verantwortlich machen könnte [119]. Es ist übrigens zuzugeben, daß er in späterer Zeit in den Schilderungen der sinnlichen Paradiesesfreuden und auch speziell der Paradiesesjungfrauen wieder zurückhaltender wird.

«Das Bild, das der Koran vom himmlischen Paradies entwirft, ist nicht einheitlich. Auch hier spiegelt das heilige Buch die Veränderungen wieder, welche diese Vorstellungen im Geiste des Propheten im Laufe der verschiedenen Perioden seiner Predigt durchgemacht haben. In der Frühzeit berauschte er sich an üppigen Szenen, deren Augenzeuge er selbst in den Weinhäusern gewesen sein mochte, und deren Schauplatz er nunmehr an den Wohnort der Seligen verlegte. Allmählich begannen die Farben etwas zu verblassen, und die jugendlichen Genossinnen der himmlischen Freuden traten in den Hintergrund. Mit dem Eintritt der Gattinnen und der Kinder in das Paradies schwinden die Spuren einstiger Ungebundenheit, wenn auch die sinnlichen Genüsse bleiben, Schmuck und kostbare Gewänder, köstliche Früchte und duftender Wein. Die Züge, aus denen sich das Bild zusammensetzt, sind aber auch ganz verschiedener Herkunft; jüdisch-christliche Reminiszenzen mischen sich mit Darstellungen heidnischen Treibens. Und auch dieses national-arabische Element erweist sich als stark mit fremdem Einschlag durchsetzt; schon die vielen Fremdwörter in den Schilderungen der himmlischen Gelage erinnern daran, in wie hohem Maße auch die materielle Kultur der Umwelt, in der Muhammed lebte, den angrenzenden Ländern tributpflichtig geworden war» [120].

(Fortsetzung folgt.)

---

117 Andrae, a. a. O. 152 Anm. 4; Ahrens, ZDMG 84 (1930) 56; Ahrens, Muhammed 62f.

118 Vgl. Rudolph, a. a. O. 32; Andrae, a. a. O. 149-152; Ahrens, Muhammed 63f. Übrigens ist nicht alles, was in dieser Hinsicht vorgebracht wird, stichhaltig. So schreibt z. B. selbst Andrae, der mit einer gewissen hämischen Befriedigung auf Übereinstimmungen zwischen den Jenseitsschilderungen bei Mohammed und Ephrem hinweist, und von einem «kläglichen Versuch zur Spiritualisierung» bei Ephrem spricht (a. a. O. 148), dann doch wieder: «... selbst eine versteckte Anspielung auf die Paradiesesjungfrauen könnte man in seinen (Ephrems) Worten [sic] hineindeuten» (a. a. O. 148; Sperrungen von mir. J. H.). Demnach scheint er die betreffende Stelle doch nicht als sehr beweiskräftig angesehen zu haben.

119 Vgl. Andrae, a. a. O. 152; Ahrens, Muhammed 64. Andrae meint zwar, daß es dazu keiner besonders auf die Sinnlichkeit angelegten Wesensart bedurft habe (a. a. O.); dagegen betont Buhl (a. a. O. 145), daß Mohammeds sinnliche Natur nach dem Tode seiner ersten Frau Chadîdscha unbändig hervorbrach, und daß sich dies bereits in den starken Farben der Bilder zeigt.

120 Horovitz, a. a. O. 16.

Miscellanea.

Unser geschätzter Mitherausgeber und Mitarbeiter, P. Pierre Jean M. de Menasce O. P., bis 1948 Professor für Religions- und Missionswissenschaft an der Universität Fribourg, erhielt den ehrenvollen Ruf an die «Ecole pratique des Hautes-Etudes» der Sorbonne in Paris für den Lehrstuhl der Iranistik. (Die Ecole des Hautes-Etudes ist die wissenschaftliche Forschungsstätte der hochangesehenen französischen Universität, welche der Bildung des Nachwuchses eigentlicher Gelehrten dient. Ihre Dozenten führen den Titel «Directeurs d'études»). Die «NZM» entbietet ihrem Mitherausgeber die aufrichtigsten Glückwünsche und hofft zuversichtlich ,daß es ihm vergönnt sein wird, trotz der neuen Aufgaben, auch der «NZM» weiterhin seine Mitarbeit zu widmen. — Bei dieser Gelegenheit möchten wir unsere Leser auch darauf aufmerksam machen, daß aus seiner Feder als Heft 6 der «Bibliographischen Einführungen in das Studium der Philosophie» die «Arabische Philosophie» (49 Seiten, A. Francke, Bern, 1948) erschienen ist. Beckmann

*

Missionare im Dienste der Forschung. Seit Jahrhunderten haben Missionare die wissenschaftliche Forschung mit linguistischen und ethnologischen Studien bereichert. Besonders die Erforschung der alten Indianerkulturen von Spanisch-Mittel- und Süd-Amerika muß sich fast ganz auf Werke der Missionare des 16. und 17. Jahrhunderts wie Sahagún, Las Casas, Acosta, Torquemada u. a. stützen. Daß dieser Forschergeist auch heute noch bei den Indianer-Missionaren weiterlebt, beweisen einige Neuerscheinungen der letzten Jahre, die bisher noch kaum bekannt geworden sind. So hat P. Manuel Maria Puig von der überaus aktiven Kongregation der Söhne des Unbefleckten Herzens Mariä (C.F.M.) während seiner mehrjährigen Tätigkeit bei den Cuna-Indianern (im Apostolischen Vikariat Darién, welches das Gebiet südlich des Panamákanals bis zur Grenze Kolumbiens und die dazu gehörigen Inseln umfaßt) noch Zeit gefunden, eine ausführliche Monographie über diesen Indianerstamm zu schreiben [1]. Daneben verfaßte der gleiche Autor, vor allem um seinen jungen Mitbrüdern, die für diese Mission bestimmt werden, das Sprachstudium zu erleichtern, eine Grammatik [2] und ein Wörterbuch der Cuna-Sprache [3]. Es geht hier nicht darum, ein fachmännisches Urteil über diese Werke abzugeben, das müßte von kompetenterer Seite geschehen; dieser Hinweis soll nur zeigen, daß auch heute noch von den Missionaren Forschungsarbeit geleistet wird, an der die Wissenschaft nicht achtlos vorübergehen kann. Dasselbe läßt sich auch sagen von einem andern Werk über die Quichua-Indianer in Perú, über die m.W. bis heute noch keine größere Monographie bestand. Nun hat auch

1 Los Indios Cunas de San Blas, su Origen, Tradiciones, Costumbres, Organización social, Cultura y Religión. 228 pp. Panamá s. a.
2 Gramática de la Lengua Caribe-Cuna. 283 pp. Panamá 1946.
3 Diccionario de la Lengua Caribe-Cuna. Con un prólogo de Ernesto J. Castillero. 193 pp. Panamá 1944.

da der französische Redemptoristen-Missionar Rafael Emilio Housse, der bereits durch eine gründliche Studie über die Araukaner in Chile [4] bekannt wurde, die Lücke ausgefüllt. Das neueste Werk Housse's über die Quichua-Indianer [5] ist auch für missionswissenschaftlich interessierte Kreise von Bedeutung, da dieses Buch Licht bringt in verschiedene Probleme der Missionsmethode der früheren Jahrunderte. Aus der Schilderung der Sitten und Gebräuche der Quichua-Indianer, wie sie Housse bietet, werden z. B. viele Bestimmungen der Konzilien und Synoden des 16. Jahrhunderts verständlich, denn Housse machte die Erfahrung, daß bei diesen Indianern, obwohl der Großteil derselben christlich ist, fast alle heidnischen Sitten und Gebräuche beinahe ungehemmt weiterleben. — In diesem Zusammenhang ist weiter noch die Gründung eines «Institutes zur Erforschung der Sprachen und Sitten der Eingeborenen in der Mission von Caquetá» durch die Kapuziner zu erwähnen. Im Jahre 1898 drangen die spanischen Kapuziner in das Tal von Sibundoy in Kolumbien vor, wo sie in fast undurchdringlichem Urwald noch wild lebende Indianer vorfanden. Die größte Schwierigkeit für die Missionsarbeit bildete das Sprachproblem, denn es wurden in diesem Gebiet 14 verschiedene Sprachen mit etwa 60 Dialekten vorgefunden. Zur Erforschung dieser Indianer und deren Sprachen wurde darum vom spanischen Kapuziner P. Marcellino de Castellví der «Centro de Investigaciones Linguísticas y Etnológicas del Amazonas Colombiano» gegründet. Im Jahre 1945 wurde das Zentrum zu einem internationalen Sprachforschungsinstitut erhoben. Zur Zeit wird die Veröffentlichung einer Monographien-Serie «Pueblos indígenas de Colombia» vorbereitet [6]. Joh. Specker S.M.B.

---

[4] Housse, Une épopée Indienne - Les Araucans du Chili. Histoire, Guerres, Croyances, Coutumes du XIV au XX siècle. Paris 1937.

[5] Housse, Los hijos del sol. (Los Quichuas del Perú), Historia, Religión, Ideales y Costumbres. 397 pp. Zig-Zag, Santiago de Chile 1946. E. Emilio Housse (geb. 1883 in Chaligny) lebt seit 34 Jahren in Südamerika, wo er viele Jahre unter den Araukanern als Missionar tätig war (freundl. Mitteilung von Sr. Exz. Bischof Sieffert, Fribourg). Das Werk über die Quichuas ist das Ergebnis einer mehrjährigen Forschungsreise und eingehender Studien in den Bibliotheken und Archiven Limas (Vorwort).

[6] Analecta Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum, Vol. LXIV (Roma 1948), p. 155 f.

«Annali Lateranensi» 1937—1947.

Von Prof. Dr. Joh. Beckmann, S.M.B.

Eine der sichtbaren Früchte der großangelegten vatikanischen Missions-Ausstellung des Jahres 1925 war die Gründung des Pontificio Museo Missionario Etnologico durch Motu Proprio vom 11. Nov. 1926. Erster Direktor des neuen Museums im Lateran wurde P. Wilh. Schmidt S. V. D., unterstützt von den beiden Assistenten P. Michael Schulien S. V. D. und P. Pancrazius Maarschalkerweerd O. F. M. Bereits am 21. Dez. 1927 konnte das Museum der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden [1]. Nach zehn Jahren intensivster Museumsarbeit durch Gruppierung und Katalogisierung der ausgestellten Gegenstände schuf sich das Lateran-Museum auch ein entsprechendes Forschungsorgan, die «Annali Lateranensi», von denen der erste Band 1937 erschien. In regelmäßiger Folge erschien das Jahrbuch Jahr für Jahr, selbst während der schwersten Kriegsjahre. Weil gerade die Kriegs-Jahrgänge weitesten Kreisen des Auslandes unbekannt blieben, soll hier versucht werden, einen Gesamtüberblick über die bisher vorliegenden Bände zu bieten, und zwar mit besonderer Rücksicht auf die Interessen unserer Zeitschrift.

Wie das Museum selbst, so trägt auch sein Publikationsorgan einen Doppelcharakter, eben den missionarisch-ethnologischen, und wie im Museum selbst bei den ausgestellten Gegenständen, ganz naturgemäß die ethnologischen das Übergewicht aufweisen, so nehmen auch in den «Annali» die ethnologischen Beiträge den ersten Platz ein, allerdings doch so - und dadurch unterscheiden sich die «Annali» von anderen, rein ethnologischen Veröffentlichungen - daß sie mehr oder weniger ohne Preisgabe ihres wissenschaftlichen Charakters der Mission dienen. Von den ausgestellten Gegenständen missionarischer Prägung fallen dem Besucher vorab die Darstellungen der werdenden christlichen Kunst in den einzelnen Missionsländern auf, und so war es naheliegend, daß der missionswissenschaftliche Assistent des Museums, P. Pancrazius Maarchalkerweerd O.F.M., diesen Darstellungen zwei gründliche Studien widmete, von denen die erste die christliche Plastik, die zweite die christliche Malerei beschreibt und die im Lateran-Museum vorhandenen Originalwerke in den größeren Rahmen sowohl der allgemeinen künstlerischen Entwicklung der einzelnen Länder wie auch der besonders ausgeprägten christlichen Kunst stellt [2]. Der Holzschnitzarbeit eines heidnischen Eingeborenen aus dem Innern Neuguineas schenkt P. Georg Höltker S.V.D. seine besondere Aufmerksamkeit, und weist nach, wie der Künstler vom Sepik-Fluß ohne Vorbilder mit den bescheidenen Mitteln seiner primitiven Technik die Darstellung des Gekreuzigten mehr oder weniger aus dem Gedächtnis schuf [3]. Ein wertvoller Beitrag zur christlichen Kunstgeschichte ist auch die umfangreiche Untersuchung von U. Monneret de Villard über die Darstellung der Madonna in Maria Maggiore und ihre Beeinflussung von Madonnen-Darstellungen in einzelnen Missionsländern, speziell in Indien und China, wo auch die Frage der ältesten christlichen Madonnen-Darstellung einer gründlichen Prüfung unterzogen wird, und dann anhand eines außerordentlich reichen Vergleichsmaterials für Abessinien. Hier, wie in Indien und China, waren es die ersten Jesuiten-Missionare, welche Kopien der Madonna von Maria Maggiore auf ihre Reisen mitnahmen, die ihnen speziell als Geschenke für Könige und Kaiser dienten [4].

Besonders reichhaltig sind die Untersuchungen für Afrika, speziell für die

---

1 Ann. Lat. I (1937), 9-14. Von 1940 an leitete P. M. Schulien das Museum als Direktor. — Das Jahrbuch für 1948 lag bei Abschluß dieser Übersicht noch nicht vor.

2 Plastiche christiane delle terre di missione nel Pont. Museo Miss. Etn. I (1937), 15-34; Pitture christiane delle terre di missione ... II (1938), 11-42. Ferner: Breve contributo alla comprensiono dell'Arte cristiana cinese. VI (1942), 353-355.

3 Un crocifisso de Rio Sepik (Nuova Guinea) IV (1940), 199-211.

4 IX (1947), 3-90. Ein weiterer kunsthistorischer Aufsatz von Paolo della Torre, Le plastiche a sogetto indigeno nordamericano del Pettrich nel Pont. Museo Missionario Etnologico IV (1940), 9-96, hat wohl ethnologische, aber keine besondere missionarische Bedeutung.

Religionskunde dieses Kontinents. P. Wilh. Schmidt S.V.D. bietet, gleichsam als Auftakt, eine Studie zur Religion der Galla, die den missionarischen Charakter noch besonders durch ein eigenes wertvolles Kapitel über die Bedeutung des Galla-Volkes für die Missionierung Afrikas hervorhebt [5]. Die Missionare von Verona haben umfangreiche, auf persönliche Feldforschungen fußende Beiträge ethnologischer und religionskundlicher Art über die Nilotenstämme des anglo-ägyptischen Sudan beigesteuert, so Msgr. A. Negri [6] und die Patres Stefano Santandrea [7] und A. Malandra [8]. Die eigentliche Missionstätigkeit gerade in den Jahren des Beginnens wird durch eine Abhandlung von Roberto Almagià beleuchtet, in deren Mittelpunkt der Forschungsbericht des Veroneser Missionars P. Angelo Vinco über seine Reise am Oberen Nil steht. Dieser wurde erstmals 1853 in den bescheidenen «Annali della Società di Maria per le Missioni cattoliche» II, 3-48, veröffentlicht. Die Einleitung stellt nicht nur die geographische Bedeutung dieser Berichte ins helle Licht der Entdeckungsgeschichte, sondern bietet auch über die Person des Missionars und die missionarischen Bemühungen seiner Mitbrüder in dieser Zeit wertvolle Angaben [9]. Als weitere Beiträge von Missionaren zur Ethnologie und Religionskunde Afrikas sind ferner zu nennen: P. Henri Dubois S.J. über die Begräbnisriten auf Madagaskar [10], P. E. Laydevant O.M.I. über die Weihe des Medizinmannes im Basutoland und eine genaue Beschreibung (mit Abbildungen) der verschiedenen Heilpflanzen dieses südafrikanischen Berglandes [11], P. P. Schumacher von den Weißen Vätern über «das Lehnwesen in Ruanda» [12], P. E. Champagne von den Weißen Vätern über das heidnische Denken und Leben in Navrongo (Goldküste) [13], P. F. Bugeau C.S.Sp. über den Kriegerstamm der Wakikuyus in Ostafrika [14] und P. H. Schröder S.V.D. über die «Eschatologie der Togoneger» [15]. — Ein neues Licht auf die Beziehungen Abessiniens zur abendländischen mittelalterlichen und Renaissance-Kultur wirft die umfangreiche Arbeit von Renato Lefèvre [16]. Im Mittelpunkt des ersten Teiles steht die sagenhafte Gestalt des Priesterkönigs Johannes, während der zweite Teil die kartographischen Kenntnisse bezüglich Aethiopiens und die persönlichen Beziehungen, speziell die kirchlichen, untersucht. Ein dritter Teil beschreibt auf Grund neuer Quellen die Gemeinde der Abessinier in S. Stefano degli Abessini al Vaticano und die religiöse Politik Gregor XIII. im Hinblick auf das abessinische Hochland. Diesbezügliche Dokumente aus den vatikanischen und römischen Staatsarchiven werden zum Abschluß der Arbeit abgedruckt. Eine kleine ethnologische, aber auch für die Missionspastoral beachtliche Beschreibung über die Ehe bei den Guraghes in Abessinien liefert P. Pascal de Luchon O.M.Cap. [17].

---

5 Die Religion der Galla, I (1937), 83-152. Die Darlegungen fanden eine Neubearbeitung in «Der Ursprung der Gottesidee» Bd. VII (Münster 1940), 11-162.

6 Alcune tratti caratteristici della religione et delle magie presso la tribù nilotica degli Acioli. I (1937), 169-202.

7 Il gruppo Ndogo del Bahr-El-Ghazal II (1938), 175-353; The Luo of the Bahr-el-Ghazal I. Tribal life and tribal organization VIII (1944), 91-145, II. The familiy IX (1945), 219-260, (III. Religion XII [1948]).

8 Tradizioni di alcuni gruppi della tribù Acioli VII (1943), 227-294.

9 A. Vinco, Relazione delle sue explorazioni sull'alto Nilo (1849—1853). IV (1940), 283-328. Zur Gesamtwürdigung der wissenschaftlichen Arbeit der Veroneser Missionare bietet nun die «Bibliografia di Studi Africani della Missione dell'Africa Centrale» von P. Stef. Santandrea (Verona 1948) ein äußerst wertvolles Hilfsmittel.

10 Le fait central des funérailles au Betsileo (Madagaskar) II (1938), 73-145.

11 Initiation du Médecin-Sorcier au Basutoland III (1939), 99-139; Les plantes et l'ethnographie au Basutoland VI (1942), 237-283.

12 III (1939), 211-275.

13 Traits de la vie païenne dans la Préfecture de Navrongo (Gold Coast) VIII (1944), 147-154.

14 Les Wakikouyous et la guerre. VII (1943), 183-226.

15 XI (1947), 241-254 (herausgegeben von G. Höltker S.V.D.).

16 Riflessi Etiopici nella cultura europea del Medioevo et del Rinascimento. VIII (1944), 9-89, IX (1945), 331-444, XI (1947) 255-342.

17 Le mariage chez les Gouraghés. IX (1945), 213-217. Ferner sei noch auf die Beiträge von Nicht-Missionaren über Aethiopien verwiesen: Riccardo de Santis, Il

Abgesehen von einigen Ausführungen in anderen Beiträgen, besonders in den kunsthistorischen, finden sich über die Missionen Indiens keine Spezialstudien. Doch sei hier auf einige für die indische Religionsgeschichte wertvollen Aufsätze wenigstens kurz hingewiesen: P. Wilh. Koppers S.V.D. beschreibt eine Reihe Totengedächtnissteine aus dem Bereiche der Bhils und anderer zentralindischer Primitivstämme, worauf auch deren Glaube und Vorstellung über das Leben nach dem Tode gewürdigt werden [18]. A. Ferrari bietet eine erste Übersetzung eines buddhistischen Werkes [19] und M. M. Moreno eine gründliche Untersuchung über die Zusammenhänge zwischen mohammedanischer und indischer Mystik [20]. P. L. Cadière beleuchtet einige wesentliche Elemente magischen Charakters bei der Kindererziehung in Annam, wobei er sich nicht scheut, auch praktische Winke für die missionarische Tätigkeit zu geben [21]. Über eine einzigartige Sammlung buddhistischer Statuen aus Siam im Lateran-Museum berichtet kurz P. M. Schulien S.V.D. [22]. Die Kenntnis der religiösen Verhältnisse Indonesiens wird von P. Arndt S.V.D. durch zwei gründliche Studien bereichert, über «Dua Nagga, das höchste Wesen im Lio-Gebiet (Mittel-Flores)» und über den «Kult der Lionesen (Mittel-Flores)» [23].

Eine umfangreiche Arbeit, wohl eine Dissertation, des einheimischen Priesters Jean-Marie Minh betrifft wenigstens indirekt die chinesische Mission, ja geht ihr in ihren praktischen Forderungen sehr nahe. Der Verfasser untersucht anhand der klassischen und kanonischen Bücher des Konfuzianismus dessen Auffassung vom Menschen nach der metaphysischen und psychologischen Seite hin [24]. Die von dem Scheutvelder Missionar P. J. Dols bereits im «Anthropos» begonnene sorgfältige Beschreibung des chinesischen Alltags in der Provinz Kansu [25], erfährt ihren Abschluß durch die eingehenden Schilderungen der meist religiösen Feste und des damit verbundenen Brauchtums [26]. Einen ähnlichen, wenn auch kürzeren Beitrag, bietet für die Provinz Tschekiang der Lazarist P. M. Boucherie [27], während P. H. Finn S.J. die von ihm für das Lateran-Museum gesammelten Kultobjekte aus der Umgebung von Hongkong einer sorgfältigen Beschreibung unterzieht [28]. Über einen anderen ausgestellten Gegenstand, das Meßgewand des Martyrerbischofs Msgr. Antonio Fantosati, Ap. Vikar von Süd-Hunan († 1900), berichtet P. Pancrazius Maarschalkerweerd O.F.M. [29].

Gadla Tadéwos di Dakra Bartarwa. Un contributo allo studio della letteratura agiografica etiopica VI (1942), 9-116; Vinigi L. Grotanelli, Acconciature e vestiario dei Koma al confine etiopico-sudanese. IX (1945), 303-329.

18 Monuments of the dead of the Bhils. VI (1942), 117-206.

19 Il «Compendio delle Perfezioni» di Aryasura X (1946), 9-101 (Sanskrit-Text, italienische Übersetzung und Kommentar).

20 Mistica musulmana e mistica indiana X (1946), 103-212.

21 Puériculture magique en Annam. I (1937), 153-167.

22 VI (1942), 331-337.

23 III (1939), 142-210; VIII (1944), 155-182. - Über die Philippinen findet sich nur ein einziger Beitrag von P. M. Vanoverbergh C.I.C.M., Iloko Wearing Dictionary V (1941), 221-252.

24 La conception confucienne de l'Homme (Essai psycho-métaphysique d'après le canon confucien) XI (1947), 90-240. - In jugendlichem Optimismus scheint uns der Verfasser allzu viel in die doch vielfach dunklen Texte hinein zu interpretieren. Dort, wo wohlwollende, aber vorsichtige Denker eine Möglichkeit sehen und ein «vielleicht» anbringen, herrscht für ihn eindeutige Klarheit. So ist schon in der Einleitung Schangti für ihn «un Dieu personnel», später wird die Unsterblichkeit der Seele als klare und eindeutige Lehre der Konfuzianer hingestellt und die Ahnenverehrung dementsprechend interpretiert.

25 La vie chinoise dans la province de Kansou. Anthropos X/XI (1915/16), 68-74, 466-503, 726-757; XII/XIII (1917/18), 236-262, 958-1013.

26 Fêtes et usages pendant le courant d'une année dans la province de Kansou. I (1937), 203-274.

27 Us et coutumes chinois. V (1941), 121-285.

28 Cult-Objects from Aberdeen (Hongkong, China) in the Lateran Museum I (1937), 35-68. Ein Nekrolog von P. Joy S.J. über den bereits 1936 verstorbenen Forscher-Missionar erschien Ebd. 282-285.

29 Una preziosa reliquia nel Pont. Museo Missionario Etnologico VII (1943), 285-296.

Ein wertvoller Beitrag zur Missionsgeschichte Japans sind die von dem Salesianerpater M. Marega gesammelten und erklärten Dokumente über das Weiterleben des Christentums in der Gegend von Oita [30]. Sie bezeugen aus der Verfolgungszeit des 17. Jahrhunderts zum Teil Martyrer, zum Teil aber auch Apostaten. Ferner bietet er einläßliche Zeugnisse über die Zeremonien des «E-fumi» (des Kreuz- oder Bildertretens). «Die Totenriten des Shintó» beschreibt P. K. Reitz S.V.D. [31].

Abgesehen von der bereits angeführten Untersuchung über ein Kruzifix vom Sepik-Fluß legt P. Georg Höltker S.V.D., dem es vergönnt war, vor dem zweiten Weltkrieg drei Jahre intensivster Feldforschungsarbeit auf Neuguinea zu leisten, erstmals in der katholischen Missionsliteratur eine gründliche Studie über eine Schwarmgeisterbewegung auf Neuguinea (Südsee) vor, die einerseits plastisch die in einem gewissen fortgeschrittenen Stadium der Mission auftretende Religionsvermischung als Kampf des absterbenden Heidentums gegen das neu werdende christliche Leben, anderseits aber auch eine besondere Form des Zusammenstoßes der primitiven mit der höherstehenden europäischen Kultur beleuchtet [32]. Über das «Parakwesen in Glaube und Kult bei den Eingeborenen an der Nordostküste Neuguineas» schreibt P. H. Meyer S.V.D. [33]. Diese gründliche Untersuchung läßt klar erkennen, daß Regierung und Mission mit Recht gegen diesen physisch und sittlich in hohem Grade schädigenden Geheimkult vorgehen. Anderseits zeigt sie aber auch, allerdings ohne direkt oder indirekt darauf einzugehen, wie oberflächlich und verantwortungslos das Verhalten gewisser Missionsgegner ist, die sich vorbehaltlos für die Beibehaltung dieser Geheimkulte einsetzen [34]. Eine wissenschaftliche Beschreibung der von den Maristen-Missionaren der Salomonen gesammelten Gegenstände, die im Lateran-Museum Aufstellung gefunden haben, legt P. O'Reilly vor [35], eine andere über archäologische Gegenstände aus dem Nordwesten Australiens P. F. Müller S.V.D. [36]. Über Eingeborenenstämme des Missionsgebietes der deutschen Pallottiner im australischen Kimberley, besonders über ihre religiösen Anschauungs- und Kulthandlungen berichten drei Studien des als Ethnologen und Linguisten bekannten P. E. Worms P.S.M. [37].

Trotz der Weite und trotz seines missionshistorischen und ethnologischen Reichtums tritt der amerikanische Kontinent im Jahrbuch des Lateran-Museums nicht besonders hervor. Doch bringen zwei gründliche Untersuchungen neue Erkentnnisse zur Missionsgeschichte Südamerikas. Der erste von Giuseppe Rosso behandelt den 1693 als Martyrer verstorbenen italienischen Jesuiten Vincenzo Loverso mit besonderer Berücksichtigung seines Beitrags zur Kenntnis der Geographie und Ethnologie Columbiens [38], während P. Pancrazius Maarschalkerweerd O.F.M. dem Lebenswerk

---

30 Memorie christiane della Regione di Oita III (1939), 9-59. Erwähnung verdient hier auch die chronologische Zusammenfassung der japanischen Missionsgeschichte von 1549—1889 (Ebd. S. 46-59).

31 III (1939), 61-89.

32 Die Mambu-Bewegung in Neuguinea. Ein Beitrag zum Prophetentum in Neuguinea. V (1941), 181-219. Vgl. dazu die weiter ausgreifende Arbeit desselben Verfassers: «Schwarmgeister in Neuguinea während des letzten Kriege» NZM II (1946), 201-216. - Rein ethnologischer Art sind die Einzeluntersuchungen desselben in «Ethnographica aus Neuguinea» IX (1945), 261-302.

33 VII, 95-181, mit einer Einführung von G. Höltker S.V.D.

34 Vgl. dazu L. Kilger, Die christliche Mission, in: Dessauer, Wissen und Bekenntnis. 2. Aufl. Olten (1946), 352f.

35 Description sommaire d'une collection d'objects ethnographiques de l'île de Bougainville (groupe des îles Salomon) IV (1940), 163-198.

36 Kommentar zur Sammlung einiger archäologischer Gegenstände aus Nordwest-Australien im Lateran-Museum, II (1938), 43-72.

37 Die Initiationsfeiern einiger Küsten- und Binnenlandstämme in Nordwest-Australien. II (1938), 147-174; Die religiösen Vorstellungen und Kulturen einiger nordwestaustralischer Stämme in 50 Legenden, IV (1940), 213-182; Die Goranara-Feier im australischen Kimberley, VI (1942), 207-235.

38 Il contributo di un missionario gesuita italiano alla conoscenza della geografia e dell'etnologia del Sud-America (1693), IV (1940), 117-158. Mit einigen wertvollen Hinweisen auf die noch wenig erschlossenen Schätze italienischer Archive zur amerikanischen Missionsgeschichte und den Abdruck eines handschriftlich überlieferten Textes über den Stand der Mission von Llanos-Orinoco im Jahr 1693.

des bisher unbekannten Franziskaner-Missionars, P. Romolo Poggi da San Remo (1804—1869 ?) mit seinen ethnologischen Ausführungen über die Araucanier in Chile eine eingehende Würdigung widmet [39]. Unter den unveröffentlichten Texten dürften die missionsmethodisch interessanten Ausführungen P. Romolo's, die «Regola uniforme che si osserva nella Missioni del Chili, per la conquista, e instruzione dei salvaggi Araucani» besondere Aufmerksamkeit beanspruchen [40]. Nordamerika ist durch zwei religionskundliche Studien vertreten, von P. B. Haile O.F.M. über den Seelenbegriff der Navaho-Indianer [41] und von Rev. J. M. Cooper über die Religion der Dickbauch-Indianer von Montana [42].

Zum Schluß sei noch ein Beitrag genannt, der heimatlichen Missionsinteressen, speziell in Italien, dient, eine Studie von Paolo della Torre über den Missionsgedanken im Lebenswerk des Humanisten und Schriftstellers Antonio Bresciani S.J. [43]. Von verstorbenen Missionsforschern werden dem Linguisten P. Torrend S.J. [44] und dem ehemaligen Generalobern der Väter vom Heiligen Geist Msgr. Le Roy [45] ausführliche Nekrologe gewidmet.

Der kurze Überblick über den reichen Inhalt der «Annali Lateranensi» zeigt vorab einen überraschend großen Anteil der aktiven Missionare an der ethnologisch-religionskundlichen Feldforschung. Durch die Veröffentlichungen dieser Arbeiten haben sie auch der Mission selbst einen großen Dienst erwiesen, und es zeigt sich, daß neben dem «Anthropos» auch die «Annali Lateranensi» ihre Daseinsberechtigung haben. Aber damit allein wäre meines Erachtens der Zweckbestimmung eines missionarisch-ethnologischen Museums, bzw. ihrer Jahrbücher, doch nicht ganz entsprochen, wenn nicht auch noch mehr, als es bisher in den meisten Fällen der Fall war, das eigentlich Missionarische zur Geltung käme. Selbstverständlich wird niemand verlangen, daß per fas et nefas einfach um eines Programmes willen in allen Beiträgen irgendwie etwas Missionarisches eingeschaltet oder hinzugefügt würde, auch nicht, daß die «AL» rein missionswissenschaftlichen Beiträgen ihre Spalten öffnen, sondern daß auf Grund des vorgelegten ethnologischen oder religionskundlichen Materials noch stärker die entsprechenden Richtlinien für die missionarische Praxis, sei es für die Heidenbekehrung oder für die Christenseelsorge aufgezeigt werden. Einige Studien aus dem ethnologisch-missionarischen Grenzgebiet, sowohl geschichtliche wie auch solche der Gegenwart, sind diesbezüglich bereits vorbildlich zu nennen, andere haben wenigstens andeutungsweise auf die missionarischen Belange hingewiesen, so daß grundsätzlich nur diese bestehenden Ansätze systematischer gepflegt und gefördert werden müssen, um den herrlich ausgestatteten Jahrbüchern noch mehr als bisher eine bewußt missionarisch-ethnologische Richtung zu geben.

---

[39] Un ignorato missionario degli Araucani nel sec. XIX. Il padre Romolo Poggi de San Remo O.F.M. (con documenti inediti), VII (1943), 9-57.

[40] Ebd. 54-57. - Zu den missionshistorisch orientierten Beiträgen kommen noch einige ethnolgische aus fachkundiger, aber nicht missionarischer Feder.

[41] Soul concepts of the Navalo VII (1943), 59-94.

[42] The Religion of the Gros Ventres of Montana, IV (1940), 97-115.

[43] Antonio Bresciani e le Missioni, VII (1943), 297-312.

[44] I (1937), 275-282 (von P. M. Schulien S.V.D.).

[45] III (1939), 279-284, von P. C. Tastevin C.S.Sp. - Dazu kommt noch der bereits in Anm. 28 erwähnte Nachruf auf P. Finn S.J. - Es wäre dringend zu wünschen, wenn das Jahrbuch mehr als bisher, verstorbener Missionaren, die als Ethnologen, Linguisten etc. besondere Leistungen aufzuweisen haben, eine bio-bibliographische Würdigung zuteil werden ließe. Abgesehen von der Tatsache, daß solche Würdigungen gerade in den Rahmen eines Jahrbuches des missionarisch-ethnologischen Museums gehören, würde sich das Jahrbuch dadurch auch vielen interessierten Kreisen unentbehrlich machen und eine noch weitere Verbreitung finden.

Clark Francis X., SJ: **The Purpose of Missions.** A Study of Mission Documents of the Holy See 1909—1946; The Missionary Union of the Clergy Bulletin (New York), June 1948, 65 pp.

Il faut applaudir de tout cœur à cette intéressante étude du P. Clark pour laquelle la revue de l'U.M.C. de New York a réservé son entier N° de Juin 1948. Après avoir parlé du sens de Mission tel que prôné spécialement par Charles, l'A. se demande si cette théorie individuelle correspond aux documents ecclésiastiques: préoccupation extrêmement légitime! Aussi se propose-t-il de passer en revue les documents du S. Siège de 1909 à 1946, uniquement ceux qui sont publiés dans les AAS, documents concernant directement les Missions et ayant une portée assez générale, mais se rapportant exclusivement aux Missions chez les païens. Cette dernière délimitation de l'enquête est adoptée pour des raisons purement pratiques (p. 13, n. 34) et si elle rend impossible toute recherche sur l'extension exacte du concept de Mission, elle ne peut guère contrarier l'A. qui n'a en vue que la simple étude du but. Les textes relatifs à la prédication de l'Evangile ou à la propagation de la Foi (pp. 18-25) comme but des Missions peuvent être écartés parce qu'ils indiquent d'eux-mêmes, par simple analyse, que ces buts ne correspondent pas au but intégralement propre de la Mission (AAS, 1919, 445-446). Il en va de même pour les textes relatifs à la Conversion (AAS, 1923, 370) où cependant l'A. aurait du distinguer la conversion comme moyen ou comme fin de l'établissement de l'Eglise (cf. NZM 1948, p. 7, n. 117) et n'écarter ici que les textes relatifs à la conversion en tant que moyen; l'A. d'ailleurs devra plus tard remettre en jeu la question de la conversion comme fin (pp. 53-54). La liste des textes (pp. 28-31) ayant trait à l'implantation de l'Eglise (AAS, 1919, p. 445; 1923, p. 370 1926, pp. 73-74, 77-78, 305; 1944, p. 210) est assez complète. Il y manque cependant ce texte: «Iidem autem cum Missionarios ...» (cf. AAS, 1919, p. 453) suffisamment explicite pour mériter d'être signalé; évidemment le texte le plus clair et de toute première valeur est certes celui de 1944, comme l'a très bien souligné l'A. (p. 31). Le P. Clark consacre alors de longues pages à analyser ce que les divers termes employés induisent directement dans la question de l'implantation de l'Eglise (pp. 32-51) et en concluant (p. 59) il préfère l'expression «Etablir l'Eglise» plutôt que toutes les autres, y compris «planter l'Eglise». Sur ce point nous préférons cependant l'expression «implanter l'Eglise» pour les raisons déjà indiquées dans cette revue (NZM 1947, p. 259, n. 95) et parce qu'elle sauvegarde mieux le critère rigoureusement géographique de l'activité missionnaire qui est directement fondée sur la catholicité spatiale ou géographique de l'Eglise. L'A. enfin prend franchement en considération les très nombreux textes concernant «la conversion et le salut des âmes» comme but des Missions (pp. 53-57) en déclarant qu'il ne peut y avoir d'opposition entre ce but et celui d'établir l'Eglise. Toutefois la tentative de conciliation de ces deux buts semble aboutir - qu'on excuse la comparaison - à atteler une paire de chevaux à la même charrette tout en ajustant les brides directrices sur un seul coursier, à savoir l'«établissement de l'Eglise». Non, l'accord est celui du but spécifique par rapport au but générique, et l'analyse de certains textes permet à elle seule d'aboutir à cette conciliation organique (cf. NZM 1948, pp. 7-8). Bref, il faut grandement féliciter le P. Clark d'avoir su s'orienter dans la vraie voie capable d'apporter une solution non arbitraire sur le but des Missions et d'avoir mené méthodiquement cette enquête longue et aride. C'est une pierre de plus à l'édifice missiologique en même temps qu'un nouveau témoignage de la vitalité du jeune mouvement missiologique américain déjà célèbre par ses intéressantes «Missionary Academia Studies». And. Seumois OMI

Cullmann, O.: **Die Tauflehre des Neuen Testaments.** Erwachsenen- und Kindertaufe. (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, Heft 12.) 80 Seiten. Zürich, Zwingli-Verlag, 1948.

Der Streit um die Berechtigung der Kindertaufe veranlaßte den Verfasser, seine stark erweiterten Forschungen über die Tauflehre des Urchristentums gesondert von

seiner Schrift über «Urchristentum und Gottesdienst» erscheinen zu lassen. — Ausgangspunkt für die Regelung einer heutigen Taufpraxis kann nicht die Bezeugung der Taufpraxis im Urchristentum sein. Denn diese Bezeugung ist allerhand Zufälligkeiten ausgesetzt und tatsächlich mangelhaft. Richtunggebend ist die Tauflehre. Kurz zusammengefaßt beinhaltet diese: 1. Tod und Auferstehung Jesu sind als die Generaltaufe für alle Menschen zu werten. 2. In der kirchlichen Taufe wird der Täufling an den besondern Ort der Gemeinde als des Leibes Christi hineingestellt und erhält in besonderer Weise teil an jenem einmaligen Heilsgeschehen. 3. Der Glaube ist erfordert nicht als Vorbedingung, sondern als Antwort auf diese Gnade. 4. Die Taufe ist ihrem Wesen nach Erfüllung der Beschneidung und der mit ihr zusammenhängenden Proselytentaufe. — Die Schlußfolgerung lautet: Die Taufe ist berechtigt für Erwachsene, die von (zur Zeit der Geburt) nichtgläubigen Eltern abstammen und für die Kinder von gläubigen Eltern. — Im Ausgangspunkt und zum Teil im Endergebnis kann man mit dem Verfasser einig gehen. Auf dem Weg aber müssen wir uns schon bald distanzieren. Der Zusammenhang der Taufe Jesu mit seinem Erlöserleiden wird überzeugend dargetan. Die Auffassung aber von Tod und Auferstehung des Herrn als der Generaltaufe, in der alle Menschen wahrhaft schon geheiligt werden, ist abzulehnen. Wohl wird in Röm 6 die Verbindung der Taufe mit Tod und Auferstehung Christi gelehrt. Aus der Erlösertat Christi hat das sakramentale Zeichen seine Kraft. Symbolisch wird Sterben, Begrabenwerden und Auferstehen bei der Immersionstaufe dargestellt und geistigerweise mitvollzogen. Das gilt aber nur von jenen, die einzeln die Taufe empfangen, nicht von allen Menschen insgesamt, die in der Generaltaufe miteingeschlossen wären. Der Gemeinschaft der Getauften erklärt Paulus, daß sie der Sünde gestorben seien, prinzipiell mit ihr gebrochen hätten und darum nicht zur Sünde zurückkehren dürften. Mag man in der Erklärung von Einzelheiten nicht einig sein, darüber besteht sicher Einmütigkeit, daß von den Gläubigen, nicht von den Menschen allgemein die Rede ist. — Der Hinweis auf Mk 10, 38 (bei Cullmann steht wohl versehentlich 10, 30) und Lk 12, 50 ist auch nicht beweiskräftig. Dem Zusammenhang nach bedeutet βαπτίζεσθαι im Munde Jesu hier nicht «getauft werden» im jüdisch-christlichen Sinn, sondern der Grundbedeutung entsprechend ins Leiden «eingetaucht werden». Der Vergleich mit Ps 17, 16; 31, 6; 41, 8; 68, 2. 16; 123, 4; Job 22, 11; Is 21, 4, ἡ ἀνομία με βαπτίζει wäre hier am Platz. Jesus will die beiden Apostel, die nach hohen Ehren im Gottesreich streben, darauf vorbereiten, daß im Gottesreich eine hohe Stellung innehaben bedeutet, mit dem Herrn schwerstes Leiden durchzumachen. Ein offensichtlicher Hinweis an die Zwei, die ja tatsächlich hohe Stellungen einnehmen werden, auf das, was sie auf Grund dessen zu erwarten haben. — Ist somit das Fundament der urchristlichen Tauflehre nach Cullmann erschüttert, vermögen wir auch auf dem weiteren Weg nicht zu folgen. Ist aber die Auffassung von der Generaltaufe abzulehnen, bekommt die Individualtaufe eine viel umfassendere Bedeutung. Für den Einzelnen hat erst sie die erlösende und heiligende Wirkung. Damit kommt auch der vom Verfasser abgelehnten Nottaufe ohne das später zu folgende Glaubensbekenntnis eine andere Wertung zu, nicht bloß im Hinblick auf den Täufling, sondern auch auf die Ehrung Gottes, für die der Verfasser in ähnlichem Zusammenhang wohlberechtigt so schöne Worte findet. — Auf weitere Einzelheiten einzugehen ist hier nicht der Ort. — Mit diesen Aussetzungen soll nicht in Abrede gestellt werden, daß der Verfasser manche Zusammenhänge neu oder tiefer sieht. Dem Exegeten wie dem Forscher der Geschichte der Urkirche kann die Schrift wertvolle Anregungen bieten. — Angenehm berührt der ruhige und vornehme Ton der Kontroverse.

Lachenmeier

Dauvillier, Jean: **Les provinces chaldéennes «de l'extérieur» au moyen-âge.** Extrait des «Mélanges Cavallera». pp. 259—316. Toulouse 1948.

Le savant auteur de l'article du Dictionnaire de Droit Canonique sur le Droit Chaldéen résume ses patientes recherches sur l'expansion chaldéenne (nestorienne) en Asie Centrale et en Extrême Orient: il parvient ainsi à dresser une carte, combien suggestive, des métropoles et évêchés chaldéens de la Méditerranée au Pacifique. Toutes les sources sont mises à contribution et l'auteur a pu bénéficier

du grand travail, laissé en manuscrit par Paul Pelliot et dont l'édition lui a été confiée, sur l'inscription nestorienne de Si-ngan-fou. Ainsi documenté, il nous restitue l'image d'une église très solidement organisée, fortement hierarchisée et «servie par un droit remarquable, élaboré par ses juristes et ses synodes législateurs». On constate que la centralisation du pouvoir entre les mains du catholicos patriarche de Ctésiphon-Séleucie laisse cependant une liberté assez grande aux métropolites «de l'extérieur». Choisi en général parmi les moines missionnaires originaires de Mésopotamie ou de Perse, tandis que le clergé était indigène, l'épiscopat se pliait plus facilement à une centralisation que favorisait d'ailleurs l'usage universel du syriaque comme langue liturgique. On sait, rappelons-le en passant, que c'est à la propagation de cette langue et de son écriture par les chrétiens, que Sogdiens, Uigurs et Mongols doivent leurs alphabets. Mais, et c'est là un fait qui a dû singulièrement contribuer à la longévité de ces chrétientés asiatiques, les métropolites n'étaient pas tous attachés à une ville déterminée: «à côté des populations sédentaires, fixées dans les oasis, les groupements les plus importants étaient constitués par des peuples nomades. Dans ces provinces mouvantes, on devine un épiscopat en grande partie nomade, qui était attaché non à un pays, mais à un peuple et qui le suivait dans ses migrations». La formule est intéressante: elle explique, aussi bien que les succès chaldéens, les échecs melchites ou latins en ces mêmes régions. — Il ne saurait être question ici de résumer le détail des identifications de pays et de sièges auxquelles M. Dauvillier a procédé avec une incontestable maîtrise: réjouissons-nous d'apprendre qu'il nous promet un ouvrage à la fois plus vaste et plus accessible sur cette première phase de la christianisation de l'Asie, que l'historiographie ecclésiastique passe, le plus souvent, sous silence. P. de Menasce

Kilger, Laurenz, O.S.B.: **Die Mission in Peru um 1600** nach der Bilderchronik des Phelipe Guaman Poma de Ayala. Mit 12 Bild-Wiedergaben. Schriftenreihe der NZM VI. Schöneck / Beckenried 1948. 50 S.

Poma de Ayala würde man heute einen typischen «évolué» nennen. Er stammte aus adeliger Familie, war im ganzen Land herumgekommen, hatte Bischöfen und Beamten als Dolmetsch gedient und so in alle Verhältnisse Einblick gewonnen. Zwischen 1611/14, zur Zeit also, wo Peru im großen und ganzen bekehrt war, wo aber doch noch so viele soziale und religiöse Probleme der Lösung harrten, schrieb er als erster eine sehr ausführliche Chronik des Inka-Reiches und sprach sich offen über all seine Beobachtungen, Entrüstungen und Vorschläge aus. P. Laurenz Kilger hat daraus einige Missionsfragen beleuchtet (Klerus, Laienhilfe, die Negerfrage, christl. Brauch und christl. Kunst) und damit nicht nur der Missionsgeschichte neues, unbenutztes Material zugeführt, sondern auch für die heutigen Übergangszeiten in den Missionsgebieten eine instruktive Parallele aufgezeigt. P. Walbert Bühlmann, OFMCap.

Chevalier, Célestin, S. J.: **La Mort du Christ au Japon.** Collection «En Mission». 128 pp. Lethielleux, Paris 1948.

En un court, mais vivant récit qui se rattache à l'histoire de l'insurrection de 1637 et dont la plupart des personnages sont historiques, ce petit livre, dont l'auteur est bien connu des jeunes, veut célébrer le courage, l'héroïsme des chrétiens japonais lors des sauvages persécutions qui anéantirent à peu près la florissante communauté au XVII^e siècle. Jean Cottet SMB

Verschueren: **La république d'Haïti.** Tome I Panorama d'Haïti. Le pays et la mission. 538 p., 141 ill., - Tome II Echos d'Haïti. Esquisses et récits. 514 p., 163 ill., - Tome III Le culte du Vaudoux en Haïti. Ophiolâtrie et animisme. 467 p., 25 ill. - Editions Scaldis, 24, rue Hœnder. Wetteren (Belgique). P. Lethielleux, éditeur, 10, rue Cassette, Paris. 1948.

Les trois forts volumes que Verschueren a publié sur la république d'Haïti forment à vrai dire une petite encyclopédie sur le sujet. Le premier tome, qui, pour nous est le plus intéressant, débute par la description géographique du pays qui constitue,

comme on le sait, la partie occidentale de l'île d'Haïti, la partie orientale formant la république de Saint Domingue. L'île d'Haïti est après celle de Cuba la plus grande des Antilles. Saint Domingue est une république de mûlatres tandisque l'état haïtien est surtout peuplé de noirs. La république noire a été française depuis 1630 jusqu'en 1800. La population noire descend des esclaves africains que les Espagnols introduisirent depuis 1503 pour travailler, à la place des Indiens décimés, dans les mines d'or. L'histoire de l'Eglise dans la république d'Haïti est fort mouvementée et dès lors l'auteur s'en occupe durant toute la deuxième partie de son Ie tome. — Le premier vicaire apostolique de l'île, le père Boïl, alors minime et non bénédictin comme l'auteur nous voudrait le faire croire, y débarqua en 1493 avec 12 religieux de divers ordres. En 1502 arrivèrent les Franciscains suivis en 1519 des Dominicains. La partie occidentale de l'île devenue française en 1630, des Capucins de Normandie et des Carmes de Touraine s'y rendirent en 1650. En 1681 il y avait 13 églises desservies par 8 prêtres. Trois ans plus tard des Dominicains et quelques séculiers vinrent en renfort. Les Capucins se retirent en 1703 pour être remplacés par des Jésuites. En 1705 le pays fut divisé en deux préfectures apostoliques. Celle du Nord fut dirigée par les Jésuites jusqu'en 1764, puis par les Capucins, retournés depuis, jusqu'en 1800. Celle du Sud fut desservie par les Dominicains jusqu'en 1804. Ils étaient 24 en 1789. Dans le Nord il y avait 14 Jésuites en 1743. — L'indépendance d'Haïti ne se fit pas sans beaucoup de troubles dont l'Eglise se ressentit fortement. Pendant 60 ans il n'y avait plus d'autorités ecclésiastiques. Quelques prêtres seulement venaient d'Europe ou de l'Amérique du Sud et s'accommodaient tant bien que mal du gallicanisme et du joséphisme des présidents noirs. Enfin un concordat fut signé en 1860. Un archevêché fut créé à Port-au-Prince et des évêchés à Port-de-Paix, au Cap-Haïtien aux Cayes et aux Gonaïves. — C'est le premier archevêque, Mgr. Testard du Cosquer qui amenait des prêtres Bretons pour sa mission, mais l'organisateur véritable de la vie religieuse en Haïti fut son successeur Mgr. Guilloux (1870—85). Les séminaristes Bretons qui se destinaient à un évêché Haïtien étaient reçus d'abord au Séminaire colonial dirigé par les Pères du St. Esprit à Paris. Depuis 1872 les Montfortains les formaient dans le grand Séminaire d'Haïti au Calvaire de Pontchâteau. Depuis 1893 le Séminaire est à Saint Jacques près Lampaul-Guimiliau dans le Finistère, sous la direction de prêtres séculiers. Un petit séminaire existe depuis 1921 à Saint-Pol-de-Léon, Les prêtres séculiers ne sont pas seuls à Haïti. A côté d'eux travaillent, surtout dans l'enseignement, les Pères du St. Esprit de la province de France; les Montfortains français qui furent chargés d'évangéliser le diocèse de Port-de Paix en 1871; les Rédemptoristes belges du diocèse de Roseau dans les petites Antilles, invités plusieurs fois à prêcher des missions dans le pays, fondèrent un couvent à la capitale en 1929; les Salésiens depuis 1935; les Oblats de Marie-Immaculée de la province du Texas en Amérique sont venus prêter main forte dans le diocèse des Cayes en 1942; enfin les Pères de la Sainte-Croix venus du Canada en 1945. L'enseignement est encore procuré par les Frères de l'Instruction Chrétienne de Ploërmel depuis 1864 à la capitale, tandisque des Frères canadiens du Sacré Cœur travaillent aux Cayes. — Il y a assez bien de congrégations de Sœurs qui s'occupent de l'éducation et d'œuvres charitables. Les Sœurs de St. Joseph de Cluny arrivèrent de France en 1864; les Filles de la Sagesse en 1875; les Filles de Marie de Louvain, mieux connues sous le nom de Sœurs de Paridaens en 1913; les Filles de Marie Auxiliatrice, la plupart Italiennes, en 1935. Depuis 1943 ces quatres congrégations ont reçu du renfort. Du Canada vinrent en effet, surtout pour le diocèse de Cayes, les Sœurs grises de Saint-Hyacinthe, la Société de Sœurs missionnaires de l'Immaculée Conception, les Religieuses de St. François d'Assise, la Congrégation de St. Anne, enfin les Sœurs de la Charité de St. Louis. L'élément indigène commence à compter parmi les religieuses surtout. En 1939 il y avait 22 Haïtiens sur 200 prêtres séculiers. Malheureusement les quelques 200 prêtres sont trop peu nombreux pour la population qui compte 2 800 000 âmes, ce qui explique le fait qu'il n'y a guère plus que 210 000 pratiquants dans les 113 paroisses existantes. — Ce premier volume prend fin par une description de la République Dominicaine. Le seul archidiocèse de St. Domingue couvre tout le pays et comptait 58 paroisses et 64 prêtres (la plupart nés dans le pays) en 1932. En 1940 il y avait environ un million et demi d'habitants. C'est dire l'extrême pénurie de prêtres qui ne sont même pas toujours à la hauteur de leur tâche. — Le second volume est une sorte d'anthologie de lectures et d'anecdotes illustrant l'exposé théo-

rique du premier volume. Ainsi pour la géographie d'Haïti nous y trouvons des récits de cyclones et tremblements de terre; pour l'histoire: des scènes de la guerre de l'indépendance, des biographies de présidents; pour la civilisation: des exemples de la littérature haïtienne; enfin des traits de la vie de mission des notices sur des missionnaires, des prêtres et des évêques pour l'histoire ecclésiastique. — Le dernier volume est consacré entièrement au culte du Vaudoux que les Haïtiens ont apporté de l'Afrique, spécialement du Dahomey, et qui consistait à l'origine dans l'adoration du serpent. Comme telle, cette idolâtrie ne se rencontre plus que rarement en Haïti. Peu à peu elle fut remplacée par la vénération de nombreux dieux ou esprits, appelés rois, saints ou anges. Ce culte est en réalité une divinisation des forces de la nature. L'exercice de ce culte secret se fait par un prêtre ou papoloi et une prêtresse ou mamanloi, assistés par des garçons et des filles qui subissent une initiation spéciale. Les cérémonies du Vaudoux on lieu dans un temple, une maison où se trouve un autel avec l'image de l'un ou de l'autre dieu, et toute sorte d'objets idolâtriques qui servent pour les solennités ou qui sont offerts à la divinité. A l'occasion des principaux événements de la vie: naissance, mariage, etc., on doit invoquer les esprits. De plus chaque année il y a régulièrement des solennités à l'occasion des fêtes chrétiennes: l'Epiphanie, Pâques, la Toussaient, Noël, etc. Le Vaudoux est très répandu et exerce une puissante influence sur les Haïtiens qui sont très superstitieux. Comment expliquer tout cela? L'auteur insiste sur le fait que la nation haïtienne étant composée d'hommes issus de diverses tribus africaines, emmenées autrefois en esclavage, la religion du pays doit être nécessairement un mélange de diverses pratiques religieuses qu'on doit imputer à une ignorance presque complète de la doctrine catholique qui n'a pas pu être prêchée suffisamment à cause du manque de prêtres. Verschueren nous assure aussi que dans chaque village il y a au moins un temple vaudouique et qu'un tiers de la population se livre assidûment aux pratiques du Vaudoux, qu'un autre tiers s'y adonne de temps en temps et que le troisième tiers s'en abstient par indifférence ou par conviction religieuse. Cette étude approfondie sur le Vaudoux clôture cette œuvre consacrée à la république haïtienne. — Les trois tomes de l'ouvrage sont pourvus d'une bibliographie abondante et même complète, d'une table des illlustrations, de tables alphabétiques et méthodiques de personnes et de lieux ainsi que d'une table des auteurs cités. Tout cet apparat rehausse infiniment l'usage qu'on veut faire de l'ouvrage. Il est tout de même à regretter que la table des matières ne se trouve pas au commencement des volumes. Mais voilà un détail. Les illustrations elles, laissent parfois à désirer à cause de la qualité moins bonne du papier. On trouve au Ie tome des statistiques sur toutes les paroisses du pays et le nombre des prêtres y est donné par diocèse. Mais ces chiffres datent de 1936. On aurait souhaité en appendice des statistiques plus récentes mais je suis sûr que l'auteur voudra bien nous tenir au courant, par des articles de revue, de la vie de l'Eglise dans l'île enchanteresse qu'il aime tant. F. Geerts

Heras, H., S. J.: **Min kan.** The mystical meaning of possessing ‚fish-eyes'. Indian historical Research Institute, St. Xavier's College, Ed. Hind Kitabs, Bombay 1947. 4°, 120 pp.

Der Verfasser ist Professor für altindische Geschichte am St. Xavier's Universitäts-Kolleg in Bombay und Begründer des oben genannten Forschungsinstitutes. Er legt uns hier eine Studie vor, die uns vor allem missionsmethodisch interessant erscheint. Unter dem mysteriösen Titel verbirgt sich nämlich eine «Einführung in die Religionsphilosophie», allerdings ganz eigenen Gepräges. Als Ausgangspunkt dient der Begriff «Fisch-äugig», der sich schon in einer Inschrift aus Mohenjo Daro findet, also aus der ältesten archäologischen Fundstelle Indiens. P. Heras zeigt einführend, daß der symbolische Ausdruck gleichbedeutend ist wie «weise» (Fisch-äugig = immer die Augen offen habend = alles sehend = allwissend = mit den Augen Gottes sehend = richtig sehend = weise. Nun wird der Inhalt dieser Weisheit, fast nach dem Schema einer scholastischen Theodizee, entwickelt: rechtes Wissen um Gott und die Welt, das Endziel und den Weg (Aszese). Mit Absicht stützt sich dabei der Beweisgang nicht nur auf christliche Quellen, sondern auch auf die Werke der besten indischen Denker. P. Heras will offenbar den modernen Indern zeigen, daß die tiefsten Erkenntnisse des alten Indiens den Ergebnissen der christlichen Theodizee entsprechen (oder sich

in solchem Sinne interpretieren lassen). Wir müssen hier die Frage offen lassen, ob eine solche Auslegung im Einzelfall berechtigt ist. Wir glauben aber, daß dieser Versuch, der an den Geist de Nobilis und ähnliche Arbeiten der alten Jesuitenmissionare in China anknüpft, einen beachtenswerten Weg zur Durchdringung des heutigen indischen Geisteslebens mit christlichem Gedankengut aufzeigt. Plattner

Cermeño, Antonio, S. J.: **Bushido y Cristianismo en el Japon.** (Missionologica 9.) 121 pp. El Siglo de las Misiones, Bilbao 1948.

Der Autor, ein Japan-Missionar, will sich mit diesem Büchlein, obwohl es in spanischer Sprache geschrieben wurde, nicht in erster Linie an abendländische Leser wenden, sondern die Japaner für den christlichen Glauben gewinnen. Unter «Bushido» versteht der Verfasser die typischen Eigenschaften des japanischen Charakters, wie Mut, Treue, Großmut, Einfachheit in der Lebensweise, Beständigkeit, Arbeitsliebe usw. Daran anknüpfend wird dargetan, daß weder die geschmacklosen Mythologien des Shintoismus, noch die Ideologien des Buddhismus diesen Charaktereigenschaften der japan. Seele entsprechen, sondern allein das Christentum die Religion darstellt, die die japanische Seele voll befriedigen kann. Das sucht der Verfasser vor allem zu beweisen anhand der japanischen Märtyrer-Akten des 16. und 17. Jahrhunderts, aus denen eine ganze Reihe herrlicher Beispiele christlicher Glaubensüberzeugung und Standhaftigkeit angeführt werden. Diese Martyrer hatten erfaßt, welch hohes Gut das Christentum für Japan darstellt und fanden es wert, für diesen christlichen Glauben die schrecklichsten Qualen und selbst den Tod zu erleiden. — Der apologetische Charakter des Büchleins ist unverkennbar und der abendländische Leser (vielleicht auch der japanische) wird durch den überschwänglichen Stil oft unangenehm berührt. Auch in einer apologetischen Schrift wird wohl durch eine besonnere, dafür aber noch mehr in die Tiefe gehende Darstellung, mehr erreicht werden können. Specker

Rundblom, Oscar: **Svenska Förbindelser med Leipzigmissionen aren 1853—1876.** (Publications by the Swedish Society for Missionary Research. 3.) 320 pp. C. W. K. Gleerup, Lund - Ejnar Munksgaard, Kopenhagen 1948.

Nachdem die beiden ersten Bände der neuen schwedischen missionswissenschaftlichen Serie in deutscher und englischer Sprache erschienen sind (cf. NZM 1947, 78, und 1948, 312), liegt nun ein dritter Band in schwedischer Sprache vor. Da ich diese Sprache nicht verstehe, muß ich mich leider auf eine kurze Anzeige beschränken und mich auf die englische Zusammenfassung S. 314-317 stützen. Danach trafen die ersten schwedischen Missionare der «Missionsgesellschaft von Lund» (später der «Schwedischen Missionsgesellschaft») 1853 in Süd-Indien ein und arbeiteten mit der Leipziger Missionsgesellschaft bis 1876 zusammen. Diese Zusammenarbeit führte einerseits zur Bildung der südindischen lutheranischen Tamulenkirche, anderseits enthielt sie aber auch die Keime zu schwerwiegenden inneren Kämpfen und Auseinandersetzungen. Die schwedischen Missionare ordneten sich der Führung der Leipziger Lutheraner unter, drängten aber, speziell durch ihr weitherzigeres Verhältnis zu andern Denominationen bestimmt, zur Trennung. — Das Verzeichnis der benützten Archive und der gedruckten Quellen und Literatur, wie auch die reichlichen, vielfach auch deutschen Zitate, sind Zeugnis einer äußerst fleißigen und wissenschaftlich hochstehenden Arbeit. Beckmann

Raaflaub, Fritz: **Gebt uns Lehrer!** Geschichte und Gegenwartsaufgabe der Basler Missionschulen in Kamerun. 198 Seiten. Basler Missionsbuchhandlung. Basel 1948.

Als ich vor 15 Jahren auf mühsamen Studienrouten ein afrikanisches und katholisches Missionsschulsystem erstmals in überblickender Gesamtschau zu erfassen versuchte (Die kath. Miss.Schule im ehem. D.O.A.), stieg in mir der Wunsch, aber auch im Hinblick auf die Aktualität der Probleme die Gewißheit auf, in absehbarer Zeit ein Gegenstück protestantischerseits erleben zu können. Raaflaub, der während zweier

Aufenthalte im Britisch-Kamerun'schen Schulwesen der Basler Mission tätig war, hat sich nun mutig an die Sichtung seiner Erfahrungen und Basler Missionsarchive, sowie vor allem der gesamten älteren und neuesten Literatur herangemacht und uns dieses protestantische Gegenstück (eine phil. Dissertation der Universität Zürich) geschenkt. Nicht selten fand ich in seinen Darlegungen Einteilungen, Richtlinien, Gesamt- und Einzelbeobachtungen in Übereinstimmung mit meiner oben genannten Studie, allerdings nur mit umso größerer Genugtuung, als ich im damaligen Fluß und Wandel der afrikanischen Schul- und Kulturprobleme meine Arbeit für eine absehbare Bälde als archiv- und museumreif erachtete. Somit stehen also heute noch die großen afrikanischen Schulfragen genau so wie vor 15 Jahren, nur daß wir in die Geheimnisse der Rassen und Kulturen etwas tiefer hineinhorchen und den Atemzug des afrikanischen Kontinentes immer klarer und feiner erlauschen. Auch sehe ich aus Raaflaubs gründlicher Studie, daß im Verlaufe der letzten 20 Jahre die englische Kolonialpolitik einheitlicher, teilweise sogar faszinierender geworden ist. Ebenso hat im Verlauf der letzten zwei Jahrzehnte die Schulfreude bei Volk und Mission in Afrika sämtliche Stufen von der zurückhaltendsten Skepsis bis zum ungeduldigsten Optimismus durcheilt, sodaß man heute die Gesamt- und Teilströmungen schon sachlicher wahrzunehmen vermag. Raaflaub sieht überdies seine Mission vor eine unheimliche Offensive des Schwarzen und des Staates, teilweise auch der katholischen Mission gestellt, der gegenüber nach R. die Basler Mission nur dann hoffnungsvoll bestehen kann, wenn es ihr noch gelingt, in diesem Schul- und Kulturtempo den deprimierenden Lehrermangel etwas zu beheben. Im Zusammenhang mit diesen zentralen Problemen schreckt R. nicht zurück, seinem Buch den etwas populär klingenden, aber durchaus zutreffenden Haupttitel zu geben «Gebt uns Lehrer!» Seine missionsgeschichtliche und rassenpädagogische Studie ragt aber unbedingt aus der populären Missionsliteratur heraus, wenn ich auch unter dem Eindruck stehe, daß R. noch viel mehr unveröffentlichte Archivalien und eigene Erfahrungen hätte publizieren können und sollen. — In 4 Teilen sucht R. sein umfangreiches Material zu meistern, von denen auch bei ihm die Darstellung der deutschen Kolonialzeit (2. Teil) und der britischen Mandatsperiode (3. Teil) den Wesensinhalt seines Buches ausmacht. Neben einem knappen Ausblick in die Grundprobleme der Zukunft (4. Teil) werden im 1. Teil «Allgemeine Voraussetzungen» vorbehandelt, bei denen aber da und dort nur der Sachvertraute unbeirrt erkennt, ob es sich um Voraussetzungen für die deutsche oder die englische oder für beide Perioden handelt. Lehrreich typisierend sind jeweils seine Überblicke, wie z. B. über die verschiedenen Bildungs- und Erziehungsprobleme anhand der großen außerkatholischen Konferenzen, von Edinburgh 1910 (Akkomodation), Le Zoute in Belgien 1926 (Spez.-Anpassung an Afrika, Bedeutung des Religionsunterrichtes), Jerusalem 1928 (Religiöse Erziehung), und Tambaram in Indien 1938 (Letzte Vollendung bis zur Bildung einer bodenständigen Nationalkirche), oder dann wiederum seine Hinweise einerseits auf die optimistische Schulauffassung der Angelsachsen, die in der engen Verquickung intellektueller und evangelischer Schulung ein notwendiges Ideal erblickt, um die Geisteshöhe des Christentums auch mit entsprechender Geistesreife erfassen zu lassen, und anderseits auf die skeptische Haltung der Kontinentalen (bes. des deutschen Kulturkreises), die streng unterscheiden möchten zwichen Evangeliumverkündigung und Schulbildung, welch letztere im heutigen überstürzten Kulturwandel fast nur wie ein notwendiges Übel erscheint. R. selber ringt sich zu einem Mittelweg durch, der über den neuen Typ des Lehrerseminars und der Mittelschule eine christliche, charakterliche Grundlage für die heute nicht mehr vermeidbare Schulbildung und Kulturentwicklung legen möchte. — Unter den verschiedensten Schulzielen, wie Befähigung zum Bibellesen, Bildung einheimischer Prediger und Lehrer, Gründung christlicher Gemeinden, Sicherstellung des Schwarzen im neuen sozial-wissenschaftlichen Milieu, Konkurrenz mit der katholischen Mission sieht R. sehr richtig gegenüber der besorgniserregenden Überflutung der bisherigen stamm- und sittenerhaltenden Traditionen mit boden- und rassenfremden Kulturkarrikaturen als Hauptaufgaben der heutigen Afrikaschule die Erziehung zur Selbstachtung, zur gesunden Kritik am Neuen und am Alten, zur religiösen Selbstkräftigung im Christentum. — In den Beziehungen der Missionsschule zur Regierung steht für die deutsche Periode die Sprachenfrage im Vordergrund, in der die Basler Mission in Kamerun, wie durchschnittlich überhaupt die protestantische Mission, sich oft bewundernswert für die Eingeborenensprachen einsetzte, auch auf die Gefahr

hin, gewisse Spannungen zwischen Mission und Regierung zu schaffen. Schmerzlich und vorwurfsvoll vermerkt R. die schließliche Schwenkung dieser sprachlichen Eingeborenenfreundlichkeit unter dem Druck der Konkurrenz mit der katholischen Mission, die sich unter der Lockung höherer Staatszuschüsse zu forciertem Deutschunterricht hätte verleiten lassen. Tatsächlich stand damals die katholische Mission an erster Stelle in den Prämienbezügen für Deutschunterricht, was aber in Togo und Kamerun auf eine Einigung zwischen Regierung und katholischer Mission zurückgeht, die staatlicherseits wohl gerecht erhobene Forderung zu berücksichtigen, daß dort, wo eine fremde Einheitssprache gelehrt würde, es die deutsche und nicht etwa die englische sein soll. Da überdies die katholische Mission bei aller Bewunderung der protestantischen Verdienste für sprachliche Akkommodation aus Rücksicht auf eine für Missionspersonal und Unterrichtsmittel erleichterte Aktion sich meist eher für eine Gemein- oder Einheitssprache entscheidet, war im damals sprachlich bunt zusammengewürfelten Übergangsgebiet von Kamerun kaum eine eingeborene Lingua franca leicht zu wählen und darum Deutsch als Unterrichtssprache unter den gegebenen Verhältnissen etwas präjudiziert. - Für die englische Mandatszeit steht R. der Londoner Kolonialregierung durchgängig zu optimistisch gegenüber, indem er sich bspw. für die Akkommodation, die Betonung der Religion im Lehrplan und die hohen Prämien in Schulgesetz und -ordonnanzen etwas allzu leicht begeistern und faszinieren läßt. Die Afrika-Mission hat es doch schon zur Genüge erfahren müssen, daß sich die Akkommodationstheorien der heimatlichen Behörden nicht ohne weiteres mit der Praxis der afrikanischen Regionalregierungen decken, daß unter Religion noch lange nicht an erster Stelle die christliche gemeint ist und daß die hohen Staatszuschüsse allmählich immer ungesundere Lohnverhältnisse und eine drückendere Schulbevogtung schaffen, sodaß gewisse katholische Missionen in Britisch-Afrika wenigstens auf bauliche Staatszuschüsse bereits verzichten, um etwaigen staatlichen Konfiskationsgelüsten zu entgehen und die Missionsschule in ihrem wesentlichsten Eigenbestande noch zu retten. — Im Hinblick auf die katholische Mission gibt R. verschiedenerorts zu, daß Hauptstimulantin für die überstürzte Schulentwicklung der Basler Mission in Kamerun die Konkurrenz mit der katholischen Mission war und ist. R's. Feststellungen liest aber jeder Katholik mit unverletzter Ruhe, weil sie mit ebenso sachlich-ehrlicher Ruhe geschrieben sind. Von irgendeiner konfessionellen Hetze, wie dies vor dem ersten Weltkrieg noch leidlich vorkommen konnte (vgl. ZM 1913. 186ff. u. 1914, 146ff.) ist schon gar nicht mehr die Rede. Und eine loyale Konkurrenz nehmen wir schon rein theoretisch keiner protestantischen Mission übel, da sowohl Loyalität wie Wetteifer vom Grade ihrer Glaubensüberzeugung nicht unwesentlich abhängen werden, noch weniger verargen wir sie im Hinblick auf die faktischen Verhältnisse in Kamerun, wo die katholische Kirche, vielleicht abgesehen von Urundi und Ruanda, eine der blühendsten, hoffnungsvollsten Afrikamissionen entwickelt hat. — Als wesentliches Gesamt-Urteil möchte ich, wie bereits angetönt, herausheben, daß nach gut 20 Jahren britischer Schulpolitik in Afrika R. sich nicht mehr so breit an theoretisierende Literatur hätte anschließen müssen, sondern der heutigen Erwartung mehr entgegenkommen und ausgiebiger faktische Erfahrungen und konkrete Geständnisse hätte vorlegen sollen. Anderseits verstehen wir auch, daß er den gesamten Fragenkomplex der afrikanischen Schulprobleme nochmals abgerundet vorlegen wollte, weil sein wohl vorwiegend protestantischer und deutschsprachiger Leserkreis sich weniger an englische und katholische Literatur heranwagen wird. Wir Katholiken lernen aber in R's. umfangreicher Studie nicht nur das staatliche und protestantische Schulwesen von Britisch-Kamerun kennen, sondern auch den zähen Ernst und die wache Anstrengung der Basler Mission, einerseits im Rahmen der staatlichen Schulvorschriften nicht etwa bloß die Religion als Schulfach innerhalb des Lehrplanes zu erhalten, sondern direkt den eigentlichen Missionscharakter ihrer Schule noch zu retten, und anderseits gegenüber der hereinbrechenden Sintflut fremder Kulturwogen noch einige eingeborenenrettende Archen zu bauen, wobei aber R. die untergehenden Pubertäts-Riten als Sittenbildner zu mannhafter Zucht sicher überschätzt, vorausgesetzt, daß er an die allgemein und tiefer wirkende Bildungskraft seiner warm verfochtenen Missionsschule auch wirklich glaubt. P. Franz Solan Schäppi OFMCap.

Legrand, F., C.I.C.M.: **Apostolat Intellectuel en Chine.** Quelques suggestions pour l'après-guerre. 100 pp. Editions de l'Aucam, Louvain s. a. (1947).

Als Frucht gemeinsamer Besprechungen und Überlegungen im japanischen Interniertenlager erschienen diese Ausführungen bereits 1944/45 in Artikelform in den «Collectanea Commissionis Synodalis». Eine Besprechung der bereits vor mehr als einem Jahr erschienenen Neuausgabe wäre schon längst angezeigt gewesen. Aber da der Verf. den Rezensenten um eine gründliche und kritische Stellungnahme bat, sollte dies in einem größeren Aufsatz und nicht in einer kurzen Besprechung erfolgen. Der Aufsatz ist schon längere Zeit geschrieben, aber die chaotischen Verhältnisse in China bringen es mit sich, daß ich ihn nicht zu veröffentlichen wage. So bleibt nichts anderes übrig, als doch auf diese großzügige programmatische Schrift P. Legrand's wenigstens kurz hinzuweisen. Es handelt sich nicht um ein neues Programm katholischer Missionsmethode - andere vor dem Verf. haben bereits auf diesen oder jenen Zweig des Apostolates unter den Gebildeten hingewiesen, aber niemand vor ihm in so zusammenfassender und eindringlicher Form - auch nicht, wie der Titel bereits sagt, um ein Programm der gesamten katholischen Missionsmethode, sondern nur um einen Teilausschnitt derselben, soweit sie eben das Apostolat unter den Gebildeten betrifft. Gerade heute, wo vieles, was in dieser Schrift als notwendig und nützlich erklärt wurde, bereits verwirklicht werden konnte (und leider wohl zum größten Teil schon wieder vernichtet ist), zeigt sich die ganze Fragwürdigkeit menschlich ausgeklügelter Programme. Der Verf., jetzt Redaktor der überaus lebendigen Zeitschrift «China Missionary» wäre wohl der letzte, der dies nicht zugeben würde. Deshalb müßten eigentlich seine herrlichen wegweisenden Artikel über die Missionsmethode im kommunistischen China, die er im Laufe des Jahres 1948 veröffentlichte, als Ergänzung hinzugefügt werden. Erst so würde das ganze Programm nicht nur P. Legrand's, sondern wie er selbst in der vorliegenden Schrift (p. 13) betont, der weitsichtigen und mutigen Scheutvelder und anderer Missionare vorliegen. - Aber abgesehen von allen zeitbedingten Einschränkungen behält auch die vorliegende Schrift ihren Wert; denn was grundsätzlich über die Bedeutung des Presseapostolates (durch Zeitungen, Zeitschriften und Bücher), der Schulen, speziell der höheren, und vor allem über die zeitgemäße Bildung sowohl des chinesischen wie auch des ausländischen Missionspersonals ausgeführt wird, wird in normalen Verhältnissen seine Bedeutung weder für China noch für andere Länder asiatischer Kulturprägung verlieren. Beckmann

Freitag, P. Dr. Anton, S. V. D.: **Glaubenssaat in Blut und Tränen.** Die Missionen der Gesellschaft des göttlichen Wortes in Asien, Afrika, Ozeanien und Amerika. 446 Seiten. Steyler Missionsbuchhandlung, Kaldenkirchen, Rhld. 1948.

Da sich seit der letzten zusammenfassenden Darstellung der «Missionen der Gesellschaft des göttlichen Wortes in den Heidenländern» von P. Joh. Thauren (Steyl, 1931) überall in den Missionsländern umstürzende Wandlungen vollzogen haben und noch vollziehen, ist man dem Missionskundler von Steyl dankbar für diese neue Gesamtbeschreibung der Missionen der Steyler Missionsgesellschaft. P. Freitag benützt dafür eine Fülle von persönlichen Mitteilungen, die ihm mündlich oder schriftlich zur Verfügung gestellt wurden und die er überall sorgfältig anführt. Sie erlauben ihm, eine äußerst plastische Geschichte der Missionsbemühungen, Erfolge und Mißerfolge in den über alle Erdteile zerstreuten Missionsfeldern seiner Gesellschaft zu entwerfen. Sie umfaßt die kritischen Jahre von 1935—1947/48. Bereits bekannte Vorkommnisse erhalten eine neue Beleuchtung durch genaue Darstellungen von Augen- und Ohrenzeugen (z. B. die furchtbare Katastrophe der Neuguinea-Mission). Über andere Missionen werden erstmals die Ereignisse im Zusammenhang gewürdigt (zum Beispiel: für die chinesischen und zentralasiatischen Missionen). Bei jeder einzelnen Mission werden die neuesten Statistiken geboten und die geographischen Verhältnisse durch die ausgezeichneten Karten von P. Heinrich Emmerich S. V. D. veranschaulicht. Anhangsweise sind «Unsere Kriegsopfer in den Missionen» namentlich aufgeführt (108 Patres und Brüder und 70 Schwestern). Leider vermißt man eine Gesamtstatistik der Steylermissionen, ebenso die Darstellung der heimatlichen

Missionsbasis. Wenn auch da und dort bei allzu optimistischen Aussagen von Missionaren (z. B. über Japan) ein Fragezeichen angebracht werden darf, so sucht der Verfasser doch aufrichtig überall die Missionslage so zu zeichnen, wie sie sich in den ihm zur Verfügung stehenden Quellen widerspiegelt. Da die Missionsgebiete der Steyler sich heute in allen Kontinenten befinden, bietet das Buch von P. Freitag einen wirklich wertvollen Beitrag zur allgemeinen Missionskunde. Beckmann

Missionsärztliche Caritas. Jahresheft 1948. Activités médicales charitables dans les Missions. Annuaire 1948. 51 Seiten. Schüpfheim 1948 (Selbstverlag des missionsärztlichen Vereins).

In schlichter Art berichtet das Jahresheft seinen Abonnenten vom missionsärztlichen Wirken verschiedener schweizerischer Missionsgesellschaften (der Kapuziner in Ostafrika, der Gesellschaft von Bethlehem in Rhodesien, der Chorherren von St. Maurice in Sikkim und der St. Anna-Schwestern in Indien) und bietet eine zusammenfassende Schau von missionsärztlichen Leistungen in der weiten Welt. Besonders erwähnenswert ist der Originalbericht von P. Kunibert Lussy OFMCap. über die Medizinmänner, die hauptsächlichsten Krankheiten und die missionsärztliche Fürsorge im Ap. Vikariat Dar-es-Salaam (S. 4-16), sowie die Arbeit von J. Specker SMB: «Die kirchlichen Vorschriften über die ärztliche Fürsorge in den alten spanisch-amerikanischen Missionen» (S. 16-23). P. Walbert Bühlmann OFMCap.

Ten Berg, Dr. J. A. G. / Fehmers, Dr. C. / Hermans, Dr. E. H.: **Medisch-Hygiënisch Handboek voor Missionarissen.** 696 + XII Seiten (in 2 Bänden). Nederlandsch Medisch Missie Comité, Rotterdam 1948, 2. Auflage.

Die holländische katholische missionsärztliche Organisation veranstaltet in Rotterdam jährlich einen medizinischen Kursus für die ausreisenden Missionare. Holländische und zum Teil auch belgische Gelehrte und praktische Ärzte sind jeweils die Dozenten. Um dem Missionspersonal aber ein stets zur Verfügung stehendes Nachschlagewerk in die Hände zu geben, wurden nun von der gleichen Organisation die Referate zu einem Medizinisch-Hygienischen Handbuch zusammengefaßt und in zwei Bänden gedruckt. Es enthält folgende Kapitel: Kurze Anatomie und Physiologie - Allgemeine Krankheiten - Tropenkrankheiten - Schlafkrankheit - Vergiftungen durch Tiere - Tropenhygiene (in Wohnung, Kleidung, Nahrung, Reinlichkeit etc.) - Chirurgische Eingriffe - Knochenbrüche und Verrenkungen - Verbandslehre - Erste Hilfe bei Unglücksfällen - Gynäkologische Fragen - Allgemeine Hautkrankheiten - Tropenhautkrankheiten - Geschlechtskrankheiten - Kinderkrankheiten - Nasen-, Ohren- und Halskrankheiten - Augenkrankheiten - Zahnheilkunde - Krankenpflege - Chemotherapie - Arzneimittelkatalog - Alphabetisches Register. Die einzelnen Kapitel sind von verschiedenen Spezialisten verfaßt, die sich aber alle Mühe geben, sowohl inhaltlich als auch terminologisch für Nichtmediziner zu schreiben. Viele Illustrationen erläutern den Text. Aus dieser Zusammenarbeit ist ein wertvolles Handbuch entstanden, das dem holländisch sprechenden Missionspersonal sicher gute Dienste leisten wird. Es wäre sehr wünschenswert, wenn sich die missionsärztlichen Organisationen anderer Länder zur Schaffung ähnlicher Werke aufraffen würden! Zürcher

Anwander, Anton: **Wörterbuch der Religion.** Echter-Verlag. Würzburg 1948. 332 Seiten.

Wenn ein Einzelner es wagt, allein ein Lexikon der Religion zu schreiben, so steht man diesem kühnen Versuch zunächst skeptisch, ja mit einer gefühlsmäßigen Abneigung gegenüber. Am Schluß der Lektüre aber gibt man sich besiegt. Selbstverständlich könnte ein Kritiker nun gute Ratschläge erteilen, welche Stichworte man auch noch mit Nutzen in ein Lexikon der Religion hätte aufnehmen können. Das weiß Prof. Anwander selber, und auch, daß in den Literaturhinweisen, besonders was die neueste Literatur angeht, fast nur deutsche oder ins Deutsche übersetzte Werke figurieren, was in erster Linie durch den Zweck des Buches, in zweiter vielleicht auch

durch die geistige Abgeschlossenheit Deutschlands in den letzten Jahren zu erklären ist. Der Autor hat eine beneidenswerte Belesenheit und Literaturkenntnis auf den verschiedensten Gebieten. Das ist aber nur die materiale Voraussetzung. Was am meisten zum Lesenden spricht und in dieser ausgeglichenen Form nicht oft angetroffen wird, ist eine bewundernswerte Synthese größter Aufgeschlossenheit mit weise abwägendem Urteil, das jede Weiß-Schwarz-Malerei meidet und nirgends das Kind mit dem Bade ausschüttet. Es gibt da wahre Kabinettstücke an Darstellung und Wertung, auch bei heiklen Gebieten, wie Reformkatholizismus, Gnosis, den drei M: Mysterien, Mythus und Mystik; den neuen Fragen im Kapitel «Seele»; dem Substanzbegriff, Weissagung, orthodoxes Christentum usw. Ein feines Fingerspitzengefühl verraten die Worte über Ehe, Eros, Geschlechtlichkeit, Hysterie. Wohltuend ist die Art, wie positiv unter dem Stichwort Geschlechtsleben über J. Winthuis gesprochen wird. Etwas stiefmütterlich kommt die Psychoanalyse zu Wort und selbst bei der Behandlung des Mythus ist der große Beitrag, den C. G. Jung und seine Schule liefert, nicht einmal erwähnt, was bei der Aufgeschlossenheit des Autors sicher sich ändern wird, wenn das neueste diesbezügliche Schrifttum wieder ungehemmt nach Deutschland wandern kann. Mit dem Satz: «Auf alles, was für die Seelenwanderungslehre zu sprechen scheint, hat die christliche Religion eine bessere Antwort», ist demjenigen, der eine sachliche Antwort sucht, wenig gedient. Wenn man beim Artikel «Aberglaube» noch ziemlich viele Fragen hat, so sieht man unter dem Stichwort «Zauber», bei dem auch die Frage der Magie behandelt wird, daß der Autor doch nicht im rein Negativen stecken bleibt, sondern die neuen Erkenntnisse positiv einbaut. Leise erstaunt ist man, daß die Theosophie fast gnädiger wegkommt, als die Anthroposophie, was schwer zu verstehen ist. Bei der schwierigen Frage des Spiritismus enthält sich Anwander des Urteils, begeht aber keineswegs den Fehler, alle vielleicht unbequemen Tatsachen einfach zu leugnen. Bei Artikeln wie Weissagungen, Stigmatisationen u. ä. - ja an vielen Stellen - werden aufrichtig die neuen Probleme und Fragestellungen genannt, die sich heute ergeben. Wenn er im Vorwort sagt, er suche Patentlösungen zu vermeiden und strebe nach einem Einklang von Pistis und Gnosis, so hat sich dies in einem Maß verwirklicht, das die kühnsten Erwartungen übertrifft. G. Frei

Eranos-Jahrbuch 1947. Band XV. **Der Mensch.** (Erste Folge.) Herausgegeben von Olga Fröbe-Kapteyn. 388 S. Rhein-Verlag Zürich 1948.

Den früher an dieser Stelle besprochenen Eranos-Jahrbüchern reiht sich der 15. Band würdig an die Seite. Nachdem in den letzten Jahren das Problem des Geistes im Mittelpunkt der Betrachtung stand, geht es nun um das gesamte Menschenbild. Prof. Portmann, Basel, behandelt das Problem des menschlichen Ursprungs. Er zeigt, wie wenig mit den fossilen Menschenresten, die wir besitzen, und wie wenig auch mit den biologischen Mutationstheorien dem wirklichen Ursprungsproblem des Menschen nahe gekommen ist, da damit nur ganz untergeordnete Teilgebiete des komplizierten Systems, das der Mensch ist, berührt sind. Gerade die Vorsicht und menschliche Bescheidenheit in den Aussagen Portmanns machen einen tiefen Eindruck. Prof. Dessauer, Fribourg, stellt den Menschen in einer großen Schau in den kosmischen Zusammenhang der Astrophysik, Physik und Biophysik und zeigt, wie Geist mehr ist, als all dies und vom Kosmos nicht erschöpft und nicht verschlungen wird. Der Theologe, Professor Schmidt, Basel, behandelt vor allem die Genesisstelle (I, 26 f.) vom Menschen als Bild und Gleichnis Gottes. Es ist nicht möglich, im Rahmen eines kurzen Hinweises, auf alle Arbeiten ausführlicher einzugehen. Der Mythologe, Prof. Kerényi, Tegna, spricht über Urmensch und Mysterium, Prof. Hugo Rahner, Innsbruck, behandelt das Menschenbild des Origines, Ausgang und Abfall der Seele von Gott, Formung des pneumatischen Menschen und Rückkehr zum Ursprung. Dr. Quispel, Leiden, behandelt in einer tiefbohrenden und geradezu spannenden Darlegung das gnostische Menschenbild des Valentin, Massignon den vollkommenen Menschen nach dem islamitischen Denken, der Dominikanerpater White aus Oxford spricht über den aristotelischen Seelenbegriff und den thomasischen Offenbarungsbegriff. Dr. Leo Baeck, London, ist in seinem Beitrag über das «Individuum ineffabile» ebenso originell in seinen Gedankengängen wie in seiner Terminologie und bringt

einem dadurch das Mysterium des Individuellen und der inneren Wiedergeburt in eindringlicher Weise zum Bewußtsein, bis zu den lebensnahen Ausführungen über Kind und Jugend und Erziehung. G. Frei

Cheng Tien-Hsi: **La Chine Oeuvre de Confucius.** La vie chinoise vue de l'Occident. Traduit par A. Raynald Werner. 416 pp. Editions de la Baconnière. Neuchâtel 1948.

Der Verfasser, Gesandter am Hof von St. James, gehört als Diplomat und Staatsmann zu den führenden Gestalten des Nationalen China. Als orthodoxer Konfuzianer steht er in der Bewertung der Authentizität und Gedankenwelt des Kanons ganz auf dem Boden der Tradition, verdankt aber einem 20jährigen Aufenthalt im Westen eine gute Kenntnis der angelsächsischen Literatur. Das vorliegende Buch enthält während des Krieges in der Schweiz niedergeschriebene Meditationen, die sich aus dieser Berührung von Ost und West ergaben. Dr. Cheng möchte dem westlichen Leser die Gedankenwelt Chinas näherbringen, ihm «einen Blick in die Seele Chinas gestatten». Seine Methode, die ernsthafte philologische Arbeit und philosophische Überlegung verrät, besteht in der Herausarbeitung der Semantik gewisser Grundbegriffe der chinesischen Philosophie und in der ausgiebigen Zitierung verschiedener Autoren, besonders Konfuzius und Menzius, ergänzt durch Anmerkungen aus den orthodoxen Kommentaren. In dieser Weise behandelt er Themen wie die Religion, Philosophie, Familie, Kunst etc. in China. Die Grenzen des Buches sind durch seine apologetische Tendenz gegeben. In seinem Versuch, der Kritik des Westens an China zu begegnen, scheint sich der Verfasser ständig auf zwei verschiedenen Ebenen zu begegnen: auf der idealen in der Schilderung chinesischer Verhältnisse, auf der realen in der Bewertung des Westens, sodaß eine gewisse kritische Reserve sich empfiehlt. In Detail scheinen seine Informationen nicht genügend exakt gewesen zu sein, so wenn er die Zahl der Christen in China mit 1 Million angibt, während doch die katholische Kirche allein ca. 4 Millionen Anhänger zählt. Th. Immoos SMB

Monreal Porfirio, SJ: **Doctrina del Padre Suárez sobre la Salvación de los Infieles.** (Misionologica) 1947, Editorial El Siglo de las Misiones, Bilbao, 24°, 47 pp.

Ce n'est pas la première fois qu'une publication missiologique paraît aux Editions «El Siglo de las Misiones», mais il semble bien que le présent opuscule du P. Monreal veuille ouvrir une nouvelle Collection sous l'entête «Misionologica», bien qu'il n'y ait aucun numérotage. Ce travail du P. Monreal n'est cependant pas neuf. L'A., mort en 1937, avait publié une première fois ce travail dans la revue «El Siglo de las Misiones» en 1917 (pp. 321-328, 361-369, 401-410) à l'occasion du 3me centenaire de la mort du P. Suárez, et cette seconde édition veut paraître en préparation du 4me centenaire de la naissance du grand Docteur. Les idées principales du P. Francisco Suárez sur le salut des infidèles y sont calmement exposées, quoique brièvement et avec un souci marqué de s'adapter à un assez large auditoire. Cet exposé rappelle une fois de plus les grands et indiscutables mérites de la position de Suárez. Le missiologue cependant ne peut s'empêcher de porter une attention critique spécialement aux deux points suivants. Le pemier concerne le sens exact et la portée objective de la fameuse solution transactionnelle de Suárez sur la nécessité de la foi au Christ pour les infidèles négatifs vivant sous la Loi Evangélique. Cette «fides explicita in voto tantum» qu'est-elle? Cette formule dont nul ne contestera la valeur diplomatique à l'époque de Suárez ne signifie-t-elle pas réellement chez Suárez qu'il suffit pour le païen, avant qu'il n'ait la connaissance suffisante de la divulgation de l'Evangile, de la foi in voto dans le Christ, bien que depuis la promulgation suffisante (c. à d. officielle et initiale) de l'Evangile il faille normalement croire explicitement au Christ? Et cette «foi in voto» dans le Christ qu'est-elle sinon une foi implicite chez les infidèles négatifs? Le second point concerne tout l'ensemble de la théorie suarésienne qui envisage la vie surnaturelle chez les païens comme la récompense de tout un stade de vie morale naturelle bien vécue. Cette façon de voir pose des difficultés, non pas tant du point de vue de la gratuité de la grâce que du fait que tous les hommes, les païens aussi bien que les autres, dans l'économie présente du salut, ne sont nullement dans l'état de nature pure, mais bien dans

l'état de nature élevée, déchue et rachetée: fait de première importance dont les conséquences ont été parfaitement saisies par St Thomas dans sa thèse de l'orientation surnaturelle dès le premier acte moral pleinement délibéré de l'enfant infidèle (Sum. Theol., Ia-IIae, q. 89, a. 6). La difficulté provient évidemment de la possibilité pour l'enfant infidèle de poser un acte de foi réellement surnaturel dans son motif (cf. Salmanticenses: De Vitiis et Peccatis; Disp. XX, dub. 2, n. 64). Mais à part le cas exceptionnel, si pas improbable, d'un enfant «nutritus in silvis» c. à d. complètement séparé du contact avec les autres hommes, le petit païen vivant dans sa tribu ne peut-il pas facilement croire à Dieu Rémunérateur en s'appuyant sur l'autorité de ses parents ou des ancêtres, autorité qu'il croit subjectivement fondée sur la parole même de Dieu, et qui l'est objectivement de par la Révélation primitive, quelle que soit la fidélité ou même l'interruption historique de sa transmission par les religions païennes. Quoi de plus psychologique et de plus naturel (ceci sans exclure l'intervention des grâces qui accompagnent normalement l'état de nature rachetée) pour un enfant même primitif et sauvage qu'un tel acte de foi, généreux, confiant et plein de simple amour. Mais ce ne sont là que quelques considérations à propos de la théorie de Suárez. L'opuscule du P. Monreal n'a cependant en vue que le simple exposé des idées du Maître, et c'est un grand mérite de l'A. d'avoir su garder à son travail le pur caractère d'étude positive. And. Seumois OMI

Rios, Romanus: **Menschen, die Gott gefunden.** Benediktiner von heute. 336 S. Verlag Rupertuswerk, Erzabtei St. Peter-Salzburg, o. J. (1948).

Das Werk ist die Übersetzung eines englischen Originals «Benedictins of today», besorgt von der Abtei Nonnenberg - Salzburg. Die Einleitung über die Geschichte der Benediktiner von 1800—1940 kommt auch auf die fehlende Missionstätigkeit vom 13. bis 18. Jahrhundert zu sprechen. Rios lehnt die Ansicht, «die Benediktiner hätten ihren früheren apostolischen Eifer verloren» als «billige Erklärung» ab (S. 3). Der Missionstätigkeit sei neben der Organisation des Ordens jene «einflußreiche Lehrmeinung» in der Kirche entgegengestanden, daß «Missionstätigkeit mit dem monastischen Leben unvereinbar sei». — Die 24 Monographien, die zeigen, wie moderne Benediktiner auf den Wegen der Mönchsregel «Gott gefunden», sind z. T. nach Quellen, z. T. nach bereits vorliegenden Biographien gearbeitet. Vom missionarischen Standpunkt aus interessieren besonders folgende Kapitel: «Bischof Dominikus Moreno» (1816 Ernennung zum Bischof von Caracas in Venezuela. Verhinderung an der Besitzergreifung des Bistums. S. 35); «Bischof Bonifatius von Haneberg» (Versuch einer Mission des Klosters St. Bonifaz-München in Port Farina-Tunis 1862. S. 59); «Erzbischof Polding von Sidney»; «Erzabt Bonifaz Wimmer»; «Bischof Salvado von Neu Nursia»; «Eine Schar von Mönchen, die in den Missionen getötet wurden, 1889—1932» (aus St. Ottilien und Beuron) und «P. Lukas Etlin». W. Heim SMB

Roelens, Mgr: **Notre Vieux Congo,** 1891—1917. Souvernirs du premier Evêque du Congo Belge. (II vol.) 195 pp. Collection Lavigerie (24). Editions Grands Lacs, Namur 1949.

Après avoir lu la première partie des mémoires de Mgr Rœlens, on attend avec impatience la parution du second volume. Et vraiment, on n'en est point déçu. Plutôt doit-on avouer quil dépasse le premier par l'intérêt que suscitent les différents chapitres, que ce soit cet aperçu sur l'activité très variée des missionnaires en tant que cultivateurs, éleveurs, bâtisseurs, pacificateurs etc., ou que ce soit le récit instructif d'une tournée apostolique au Kivu. Le dernier chapitre cependant l'emporte de loin sur tous les autres, chapitre qui décrit les efforts de Mgr Rœlens pour la formation d'un clergé indigène. On ne sait ce qu'il faut admirer davantage, cette prudence circonspecte qui lui fit entreprendre, dès le début de son activité, cette œuvre tant désirée par le Saint-Siège, ou ce grand amour qu'il témoigne pour ses séminaristes. Et c'est avec grand intérêt que l'on suit tous les détails de la formation qui font preuve d'un talent pédagogique. Il ne nous reste plus qu'à regretter que Mgr Rœlens ne puisse nous donner les mémoires de la seconde période de son activité missionnaire. Jean Mesot SMB

Printed in Switzerland - Buchdruckerei Gebr. Oberholzer, Uznach

Eingesandte Bücher — Livres reçus

Avinasanda, Swami, Gita Letters. 200 pp. Hind Kitabs LTD, Bombay 1948.
Augustinus, Aurelius, Der christliche Kampf. Übersetzt und kommentiert von C. J. Perl. 100 S. Thomas Morus Presse, Verlag Herder, Wien 1948.
Barreau, P., Contes et Légendes du Dahomey (Collection «Lavigerie»). 160 pp. Ed. Grands Lacs, Namur 1948.
Barth, Karl, Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus. 104 S. Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich 1948.
Bernardin, Fr., Mombai, le sorcier. 180 pp. ill. Ed. Grands Lacs. Namur 1948.
Bouveignes, Olivier de, Poëtes et conteurs noirs. Essai sur la littérature orale des indigènes de l'afrique centrale. 175 pp. Ed. Zaïre, Anvers 1948.
Carlos Borromeu, P., C.PP.S., O Apostolo do Preciosissimo Sangue Beato Gaspar del Bufalo e sua obra Missionaria. 36 pp. Belém-Pará 1946.
— — Apostolado de un Missionario do Preciosissimo Sangue. 47 pp. Belém-Pará 1946.
Catrice, P., Graff, C., Wilbord, J., Tombeur, J., Un problème essentiel: L'Eglise peut-elle s'adapter? 167 pp. Ed. Catholicité, 11 rue des Frères Vaillant, Lille 1948.
Costantini, Celso, L'Art chrétien dans les Missions. Traduit par Edmond Leclef. 440 pp. Editions Declée de Brouwer, Paris - Bruges - Amsterdam, 1949.
Daniélou, Jean, Le mystère de l'Avent. 208 pp. Ed. du Seuil, Paris (VIe) 1948.
Demal, Willibald O.S.B., Praktische Pastoralpsychologie. 320 S. Verlag Herder, Wien 1949.
Documenta Indica, edidit Josephus Wicki S.J. Vol. I (1540—1549), XXXIV, 104*, 868 pp. (Monumenta Missionum S.J. Vol. IV), Borgo S. Spirito 5, Romae 1948.
Dohmen, P. Lambert C.S.Sp., Der ehrw. P. Libermann. Ein Apostel der Neger im 19. Jahrh. 180 S. Verlag Jæger'sche Buchdruckerei, Speyer a/Rh. 1948.
Eberhard, Wolfram, Chinas Geschichte. 404 Seiten. Mit 6 Karten und 31 Abb. Verlag A. Francke, Bern 1949.
Georges, Norbert O. P., Meet Brother Martin! A Little Life of Blessed Martin de Porres. Saintly American Negro, Patron of Social Justice. 64 pp. The Blessed Martin Guild, New York s. a.
— — With Blessed Martin de Porres. Favorite Stories from The Torch 1935—1944. 234 pp. The Blessed Martin Guild, New York s. a.
Gupta, Nagendranath, Gandhi and Gandhism. (Sidelights on the national movement in India, 1.) 140 pp. Hind Kitabs, Bombay 1948.
Harding, Esther, Das Geheimnis der Seele. Ursprung und Ziel der psychischen Energie. Mit einer Einleitung von C. G. Jung. 308 S. Rhein-Verlag, Zürich 1948.
Hauser, Dr. Rudolf, Psychologie als Lehre vom menschlichen Handeln. 186 S. Verlag Herder, Wien 1948.
Jambers, G. E., L'Enseignement au Congo Belge. 72 pp. Imprimerie du «Courrier d'Afrique», Leopoldville 1947.
Kellerhals, Em., Raymundus Lullus, ein Ritter Jesu Christi. 24 S. Basler Missions-Buchhandlung, Basel 1948.
Kerényi, Karl, Niobe. Neue Studien über antike Religion und Humanität. 264 S. Rhein-Verlag, Zürich 1949.
Lesourd, Paul, Guide de la France chrétienne et missionnaire 1948. 1850 pp. Centre Cath. international de Documentation et Statistiques, 16ter, Av. Bosquet, Paris (7e).
Lourenço, Agapitus, Utrum fuerit Schisma Goanum post Breve «Multa praeclare» usque ad annum 1849. 187 pp. Seminário Patriarchal de Rachol, Goa 1947.
Meersman, Fr. Achilles, O.F.M., The Friars Minor or Franciscans in India. 1291—1941. 203 pp. Rotti Press, Karachi 1943.
Mitterer, Albert, Elternschaft und Gattenschaft. Nach dem Weltbild des Heiligen Thomas und dem der Gegenwart. 160 S. Verlag Herder, Wien 1949.
Mouroux, Jean, Größe und Elend des Menschen. Versuch einer christlichen Anthropologie. 368 S. Thomas-Morus-Presse, im Verlag Herder, Wien 1949.
Murray, Rosalind, Christen, Heiden und Barbaren. Die Tragödie des liberalen Humanisums. 272 S. Thomas-Morus-Presse, Verlag Herder, Wien 1948.
Murphy, F. X., C.SS.R., Mission Theology and common sense. Reprinted from «The American Ecclesiastical Review», Sep. 1948, 168-178.
Nusslé, Henri, Impressions du Proche-Orient. 160 pp. Editions Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1949.

Mukerji, Dhurjati Prasad, Modern Indian Culture. A sociological Study. Second Edition. 236 pp. Hind Kitabs LTD, Bombay 1948.
Pfliegler, Michael, Religion und Erziehung. Eine grundsätzliche Betrachtung. 62 S. Verlag Herder, Wien 1949.
Prasad, Rajendra, India Divided. Third Edition. 428 pp. Hind Kitabs LTD, Bombay 1947.
Richard, Gaston, La Vie et l'Oeuvre de Raoul Allier (1862—1939). 330 pp. Ed. Berger-Levrault, 5, rue Auguste-Comte, Paris (VIe) 1948.
Roelens, Mgr V., Notre vieux Congo. 1891—1917. Souvenirs du premier évêque du Congo Belge. Deuxième Volume. 195 pp. Collection Lavigerie. Ed. Grands Lacs, Namur 1949.
Rosso, Antonio Sisto, O.F.M., Apostolic Legations to China of the eighteenth century. 502 pp. P. D. and Jone Perkins, South Pasadena (USA) 1948.
Rudolf, Karl, Ich denke Gedanken des Friedens. Radio-Ansprachen zu den letzten Sonntagen im Kirchenjahr. 48 S. Seelsorger-Verlag im Verlag Herder, Wien 1948.
Ryckmans, Pierre, Dominer pour servir. Nouvelle Edition revue et augmentée. 192 pp. L'Edition Universelle, 53, Rue Royale, Bruxelles 1948.
Saiyidain, K. G., Education for international understanding. 208 pp. Hind Kitabs LTD, Bombay 1948.
Santandrea, P. Stefano F.S.C.J., Bibliografia di Studi Africani della Missione dell' Africa Centrale. XXVIII, 168 pp. (Museum Combonianum N. 1.) Missioni Africane, Verona 1948.
Schebesta, Paul / Chevin, Frédéric, Der ewige Ruf. Ein junger Mensch erlebt Afrika. 352 S. Verlag der Missionsdruckerei St. Gabriel, Mödling b. Wien, o. J.
Schilling, P. Dorotheus, O.F.M., War der Franziskaner Oderich von Pordenone im 14. Jahrhundert in Japan. S. A. «Monumenta Nipponica» VI 1943 1/2, 86-109.
— — Der erste Tabak in Japan. S. A. «Monumenta Nipponica» V 1942, 113-143.
— — De necessitate formandi clerum in catechetica. S. A. «Euntes docete» I 1948, 205-218.
— — Bereicherung der japanischen Flora durch Missionare des 16. u. 17. Jahrhunderts. Sonderdruck aus «Missionswissenschaft und Religionswissenschaft». Jg. 1947/48, 192-197.
Sharma, Shripad Rama, Our Heritage and its significance. 208 pp. Hind Kitabs LTD, Bombay 1947.
Singh, Mohinder, The depressed classes. Their economie and social condition. 214, XL pp. Hind Kitabs LTD, Bombay 1947.
Simon, Gottfr., Die Welt des Islams. 694 S. C. Bertelsmann Verlag, Gütersloh 1948.
Telkamp, A., Hammer und Sichel über China 208 S. Verlag F. Schmitt, Siegburg (Rhld.) 1949.
United Nations, Non-Self-Governing Territories. Summeries and analysis of information transmitted to the Secretary-General during 1947. 510 pp. Lake Success, New York 1948.
Van Melckebeke, Mgr C., C.I.C.M., Notre bon Monseigneur Otto, 1850—1938. 376 pp. Scheut-Editions, Chaussée de Ninove 476, Bruxelles 1949.
Van Miltenburg, Mgr. Alcuin, O.F.M., In the Land of the Sindhi and the Baluchi. A Report on Catholic Activities in Sind and Beluchistan. 1935—1947. 148 pp. Rotti Press, Karachi 1947.
Van Straelen, H., S.V.D., A Missionary in the War Net. 64 pp. The Word Press, Hadzor 1945.
— — Modern Japan. Het Land der felle Contrasten. 223 pp. 140 Ill. Uitgeveriy Forcholte te Voorhout 1945.
— — Die heutige Lage Japans und dessen Missionsprobleme. 56 S. Aschendorff'sche Verlagsbuchhandlung Münster 1949.
Willam, Franz Michel, Die Geschichte und Gebetsschule des Rosenkranzes. 232 S. Verlag Herder, Wien 1948.
— — Der Rosenkranz und das Menschenleben. XII, 336 S. Verlag Herder, Wien 1949.
Windeatt, Mary Fabyan, Lad of Lima. The Story of Blessed Martin de Porres. 152 pp. The Blessed Martin Guild, New York 1943.
Wu, J. Ch. H., Du Confucianisme au Catholicisme. 45 pp. Pont. Univ. Gregoriana, Roma 1948.

Das japanische Kaiserhaus und die alte kath. Mission.*

Von Johannes Laures S. J., Sophia-Universität, Tôkyô.

Als Franz Xaver sich entschlossen hatte, nach Japan zu gehen, war es für ihn eine Selbstverständlichkeit, daß er auch den Kaiser besuchen würde. Wenn schon die Freundschaft mit dem Herrscher Râma Varna in Süd-Indien ihm weite Gebiete in Travancore [1] für die Predigt des Evangeliums erschlossen hatte, was mußte es dann erst bedeuten, wenn der Kaiser des japanischen Reiches ihm einen Freibrief für die Verkündigung des Wortes Gottes geben würde! In seinem Brief an Ignatius und die Gefährten in Europa schreibt darum Xaver, «er sei entschlossen, nach seiner Ankunft in Japan die Insel zu besuchen, auf der der König wohne, und ihm die Botschaft zu verkünden, die er für ihn von Jesus Christus empfangen habe» [2]. Nach diesem Text wollte Xaver offenbar versuchen, den Kaiser selbst zur Annahme des Christentums zu bewegen. Jedenfalls aber wollte er, wie er an anderer Stelle ausdrücklich sagt, von ihm die Erlaubnis erwirken, im ganzen Lande predigen zu dürfen [3].

Auch nach seiner Ankunft in Japan steht der Kaiserbesuch im Mittelpunkt seines Interesses. Sein Besuch in Kagoshima und seine Freundschaft mit Shimazu Takahisa sollten in erster Linie der Vorbereitung zur großen Reise nach Miyako dienen. Takahisa versprach ihm ein Schiff, gab aber zu bedenken, die Jahreszeit sei einer solchen Fahrt nicht günstig, und darum solle er etwa ein halbes Jahr warten [4]. Xaver fügte sich und wartete, aber im Geiste beschäftigte ihn seine Reise an den Kaiserhof unaufhörlich. Schon in Malakka hatte er von dem großen chinesischen Reich gehört und durch seine Freunde Erkundigungen über die dortigen Aussichten für das Christentum einziehen lassen [5]. In Kagoshima erzählte man ihm, der Kaiser von Japan sei so eng befreundet mit dem Herrscher Chinas, daß er sein Siegel besitze und sich dessen nach Belieben zur Ausstellung von Freibriefen für das ganze chinesische Reich bedienen könne. Darum hoffte Xaver, ebenfalls einen Freibrief für China zu erlangen, wenn der Herrscher Japans ihm seine Gunst schenkt, woran er nicht zweifelte [6].

---

* Abkürzungen: Epistolae = Schurhammer-Wicki, Epistolae S. Francisci Xaverii, Romae 1944—45, 2 Bde; G. J. = Frois, Geschichte Japans, übersetzt und kommentiert von G. Schurhammer und E. A. Voretzsch, Leipzig 1926; Mon. Xav. = Monumenta Xaveriana, Matriti 1899—1912, 2 Bde.

1 Râma Varnas Herrschaft erstreckte sich von Quilon bis Punicale. Das eigentliche Travancore, das dazwischen lag, gehörte zwar nicht ihm, sondern seinem Verwandten und Verbündeten Mârtanda Varna. Wegen seiner Dienste beim Statthalter von Indien erhielt Xaver von diesen beiden Herrschern die Erlaubnis, die Macuas in Travancore zu taufen. Innerhalb eines Monats nahm er nicht weniger als 10 000 Seelen in die Kirche auf. Epostolae, Bd. I, 178-188, 273; Mon. Xav., Bd. I, 366-7.

2 Epistolae II, 148; Mon. Xav. I, 539.

3 Epistolae II, 262; Mon. Xav. I, 682.

4 Epistolae II, 207; Mon. Xav. I, 624; G. J. S. 5.

5 Epistolae II, 334-5; Mon. Xav. I, 414.

6 Epistolae II, 210; Mon. Xav. I, 599.

Xaver wußte, daß man die Gunst von Herrschern im Orient nur durch Überreichung von wertvollen Geschenken erlangen konnte, und darum wollte er vor dem Kaiser von Japan nicht mit leeren Händen erscheinen. Pedro de Silva, Kommandant von Malakka, gab ihm zu diesem Zweck viele Geschenke im Werte von 200 Cruzado[7]. Von Kagoshima schrieb Franz unter dem 5. November 1549 an Pedro de Silva, er werde sich bemühen, daß der Kaiser von Japan einen Gesandten nach Indien schicke, damit er die Macht und den Reichtum der Portugiesen kennen lerne und mit dem Statthalter von Indien Handelsbeziehungen anknüpfe[8].

Xavers Hoffnungen auf einen Kaiserbesuch sollten schwer enttäuscht werden. Shimazu Takahisa dachte nicht im Ernst daran, ihn nach Miyako zu geleiten, denn als der Heilige nach mehrmonatigem Warten den Daimyô an sein Versprechen erinnerte, entschuldigte sich dieser mit der Ausrede, wegen der vielen Kriege seien die Wege nach Miyako gesperrt und darum eine Reise dorthin unmöglich[9]. Darum brach Franz nach Hirado auf und begab sich von dort nach kurzem Aufenthalt auf die Reise nach der Hauptstadt. Nur in Yamaguchi verweilte er längere Zeit, hatte aber wenig Erfolg. Umsomehr drängte es ihn, in Miyako (Kyôto) vor dem Kaiser zu erscheinen. Etwa Mitte Januar 1551 betrat er die Hauptstadt. Sein Besuch fiel in die denkbar ungünstigste Zeit: Schon 1547 hatte der jugendliche Shôgun Ashikaga Yoshiteru samt seinem Vater Yoshiharu vor seinem Kanryô Hosokawa Harumoto nach Sakamoto fliehen müssen, und zwei Jahre später wurde Harumoto von seinem treulosen Vasallen Miyoshi Chôkei aus der Hauptstadt vertrieben. Harumoto schloß nun Frieden mit dem Shôgun, wurde aber von Chôkei bei Ôtsu entscheidend geschlagen und mußte sich mit Yoshiteru nach Kuchiki zurückziehen (1550). Ein Jahr nach dieser zweiten Flucht des Shôguns erschien Franz Xaver in Miyako. Kein Wunder, daß die von Kriegsfurcht geplagte und stets noch bedrohte Stadt wenig Lust zeigte, auf die Predigt eines fremden ‚sonderbar aussehenden, ärmlich gekleideten und des Japanischen fast unkundigen Verkünders einer neuen Religion zu hören. Aus dem geplanten Besuch beim Kaiser wurde natürlich nichts.

Xaver, gänzlich unerfahren in den Gebräuchen Japans, wußte nicht, daß der Zutritt zum Kaiser nur ganz wenigen Sterblichen möglich war, «denn», wie João Rodriguez bemerkt, «der Kaiser kommt niemals aus seinem Palast heraus, und im Innern kommt niemand in seine Nähe, der nicht von hohem Rang ist oder zum Dienstpersonal des Palastes selbst gehört»[10].

Hatte Xaver auch nicht den Hauptzweck seines Besuches in der Hauptstadt erreicht, so war er dennoch um eine wichtige Erfahrung reicher geworden. Er hatte erkannt, daß der Kaiser keine wirkliche Macht besaß und daß der mächtigste Mann in Japan der Daimyô von Yama-

---

7 Epistolae II, 118, 467; Mon. Xav. I, 529, 764.
8 Epistolae II, 229; Mon. Xav. I, 654.
9 G. J. 7.
10 Zit. bei Cros, St. François de Xavier, Toulouse-Paris 1900, Bd. I, 113.

guchi, Ôuchi Yoshitaka sei. Darum hielt er sich nur elf Tage in Miyako auf und kehrte nach Hirado zurück, um die aus Indien mitgebrachten Geschenke diesem Herrn in glänzender Gesandtschaft zu überreichen [11].

Xaver machte keinen weiteren Versuch, mit dem kaiserlichen Hof in Verbindung zu treten, aber der Plan einer Kirchengründung in Miyako beschäftigte auch weiterhin seine Mitbrüder und wurde neun Jahre später durch P. Gaspar Vilela ausgeführt. Man hatte den Patres gesagt, diese Gründung sei unmöglich ohne Gutheißung des mächtigen Bonzenklosters Hieinzan, aber alle Versuche in dieser Richtung blieben selbstverständlich ergebnislos. Dennoch gelangte Vilela mit Hilfe eines Empfehlungsbriefes des mächtigen Ôtomo Yoshishige von Bungo und mit fast übermenschlicher Geduld und Ausdauer zum Ziel. Er versuchte nicht wie Xaver, ein kaiserliches Patent zu erlangen, aber mit Hilfe guter Freunde erhielt er Schutzbriefe vom Shôgun Yoshiteru und von den beiden tatsächlichen Beherrschern Miyakos, Miyoshi Chôkei und Matsunaga Hisahide. Unter ihrem Schutz gründete er eine kleine Christengemeinde und errichtete eine Notkirche. Ungeheuer waren die Schwierigkeiten, erbittert vor allem der Widerstand der Bonzen, aber Vilela behauptete sich bis zum Jahre 1565 [12].

Mit der Ermordung des Shôguns Yoshiteru brach eine schwere Heimsuchung über die neue Gründung herein. Die Bonzen drängten den Führer der Rebellen, Matsunaga Hisahide, die Patres zu töten oder wenigstens aus der Hauptstadt zu verbannen, aber als die christlichen Samurai Miene machten, sie mit blanker Waffe zu verteidigen, erlangte Hisahide durch Vermittlung der Bonzen ein Edikt des Kaisers Ogimachi, kraft dessen die Patres aus Miyako verbannt und ihre Wohnung samt der Kirche beschlagnahmt werden sollten [13]. Dies ist der einzige Fall, in dem das Kaiserhaus etwas gegen das Christentum unternahm, aber auch dies geschah nur infolge des Ränkespiels der Bonzen und anderer Christenfeinde.

Sofort setzten Patres und Christen alle Hebel in Bewegung, die Rückkehr in die Hauptstadt durchzusetzen, aber da die Verbannung auf ausdrücklichen Befehl des Kaisers erfolgt war, blieben ihre Bemühungen jahrelang erfolglos. Es bedurfte eines Machtspruchs Nobunagas, um zu erreichen, worum sich Ôtomo Yoshishige, Miyoshi Hyûga-no-Kami Nagahaya und ganz besonders Shinohara Nagafusa, der tatsächliche Beherrscher der Provinz Awa, vergebens vier Jahre lang bemüht hatten [14].

Einer der eifrigsten Verfechter der Rechte des Shôguns Yoshiaki war Wada Koremasa, und seiner rastlosen Tätigkeit war es vor allem zu verdanken, daß Nobunaga sich zum Krieg gegen die Mörder Yoshiterus entschloß und Yoshiaki in die Würde seines ermordeten Bruders einsetzen ließ. Mit Wada Koremasa war ein eifriger Christ, Takayama Hida-no-Kami Zusho Dario, in engster Freundschaft verbunden. Da Koremasa das volle Vertrauen sowohl Yoshiakis wie auch Nobunagas besaß, beschloß Dario, sich des Einflusses seines Freundes zur Rückführung der Patres nach der Hauptstadt zu bedienen. Koremasa, der zwar selbst noch kein Christ war, aber schon vor Jahren die Predigt

11 G. J. 13-4. 12 G J. 39-43, 73-273. 13 Ibid. 273-287. 14 Ibid. 316-331.

gehört hatte und selbst die Taufe zu empfangen wünschte, ging mit Freuden auf Darios Anregung ein und bat Yoshiaki und vor allem Nobunaga um die Aufhebung der Verbannung der Patres [15]. Er ging dabei mit ebensoviel Klugheit wie Tatkraft voran. Er wußte, daß die Patres durch kaiserliches Edikt aus der Hauptstadt verbannt worden waren, und wenn er sie ohne Rücksicht darauf durch einen Machtspruch Nobunagas zurückführen ließ, so stand zu befürchten, daß dies am kaiserlichen Hofe Mißfallen erregen und neue Verwicklungen verursachen würde. Darum stellte er seine Bitte an Nobunaga in Gegenwart der Kuge [16] des kaiserlichen Hofes, um sich ihrer Zustimmung zu versichern. Einer der Kuge, der das kaiserliche Edikt veranlaßt hatte, erhob Widerspruch, weil überall, wo die Patres erschienen, Kriege und Unordnungen ausbrächen. Nobunaga lachte darauf und bemerkte, er wundere sich über die Engherzigkeit und Furchtsamkeit der Kuge, indem sie glaubten, daß ein einziger Fremder den Frieden und die Ordnung einer großen Stadt stören könne. Gleichzeitig verriet sein Gesichtsausdruck, daß ihm eine solche Widerrede nicht gefalle, und die Folge war, daß niemand weitere Einwendungen vorzubringen wagte. Dennoch wollte auch jetzt Wada nicht ohne formelle Zustimmung des Kaisers den Pater zurückrufen und wandte sich darum an die Kuge, damit sie ihm diese verschafften. Erst widerstrebten sie und antworteten mit lächerlichen Vorwänden, aber als er drohte, auch ohne ihre Einwilligung den Pater zurückzuholen, gaben sie ihren Widerstand auf und versprachen ihm ihre Hilfe [17].

So war die Hauptschwierigkeit gegen die Zulassung der Patres beseitigt, und sofort beauftragte Wada seinen Freund Takayama mit der Ausführung. Am Montag den 28. März 1569 zog Pater Frois in Begleitung vieler christlicher Herren und der Gläubigen Miyakos in die Hauptstadt ein, aus der er vier Jahre zuvor mit Schimpf und Schande vertrieben worden war. Um jedoch für die Zukunft den Pater gegen die Umtriebe seiner Feinde zu schützen, erlangte Wada sowohl von Nobunaga wie auch vom Shôgun Yoshiaki Schutzpatente, kraft deren er und seine Mitarbeiter ungestört in der Hauptstadt wohnen und predigen durften. Da jedoch Nobunaga bald Miyako zu verlassen gedachte, fürchtete Wada, es möchten nach dessen Weggang vonseiten des kaiserlichen Hofes neue Schwierigkeiten erhoben werden, da das Verbannungsedikt des Kaisers vom Jahre 1565 immer noch nicht aufgehoben worden war. Darum bemühte er sich mit Eifer um ein kaiserliches Schutzpatent für die Glaubensboten, um allen weiteren Widerspruch gegenstandslos zu machen. Das Patent wurde ihm zugesichert [18].

Als P. Frois nach Miyako zurückgekehrt war, hatte Wada am kaiserlichen Hofe angefragt, ob etwas gegen den Pater vorliege, und es wurde ihm geantwortet, es liege nichts gegen ihn vor [19]. Dennoch gelang es ihm nicht, schon vor Nobunagas Abreise das kaiserliche Schutzpatent

15 Ibid. 365-8.
16 Kuge hießen die Hofadeligen, im Gegensatz zu dem Schwertadel, den Samurai.
17 Guzman, Historia de las misiones, Bilbao 1891 (Neudruck), 328.
18 G. J. 376, 387.

zu erlangen. Die Folge war, daß nun vonseiten der Christenfeinde eine Hetze einsetzte, um den Pater abermals aus der Hauptstadt zu vertreiben. Die Seele dieser Bewegung war der Bonze Nichijô Shônin. Infolge seiner einflußreichen Stellung am kaiserlichen Hofe gelang es ihm nicht nur, die Ausstellung des von Wada nachgesuchten Schutzpatents zu hintertreiben, sondern sogar ein neues Verbannungsedikt zu erlangen. Zwar wagte er nicht, es ohne Wissen und Willen Nobunagas auszuführen, aber auf die Dauer hätte der Shôgun, ja selbst Nobunaga, den Pater fallen lassen, wenn nicht Wada seinen ganzen Einfluß zugunsten der Glaubensboten geltend gemacht hätte. Als alles Zureden Wadas bei Nichijô nichts fruchtete, schickte er P. Frois und Bruder Lourenço an Nobunagas Hof nach Gifu, um mit Hilfe mächtiger Freunde diesen günstig zu stimmen. Durch Fürsprache Sakuma Nobumoris, Shibata Katsuies und vor allem Hideyoshis wurden Frois und Lourenço von Nobunaga überaus gnädig empfangen, und dieser sagte ihnen in Gegenwart vieler Edelleute: «Kümmert euch nicht um den Dairi (Kaiser), noch um den Kubôsama (Shôgun), denn alles ist unter meiner Gewalt. Tut nur, was ich euch sage, und haltet euch auf, wo ihr wollt» [20].

Nichijô war nun machtlos, aber da er wußte, daß an Wadas Widerstand seine Pläne gegen die Patres gescheitert waren, richtete er nun seine ganze Wut gegen ihn, und es gelang ihm tatsächlich, Wada zu stürzen. So war die Lage der Glaubensboten abermals gefährdet, aber Wada verließ auch im Unglück seine Schützlinge nicht. Auf seinen Rat ging Bruder Lourenço abermals nach Gifu, wurde sehr freundlich empfangen und brachte einen Brief Nobunagas zurück, in dem dieser P. Frois seiner Gunst versicherte und ihn beruhigte, wegen Nichijôs Umtrieben ohne Sorge zu sein. Wadas Ungnade bei Nobunaga dauerte nicht lange. Als Nobunaga nach etwa einem Jahre wieder nach Miyako kam, ließ er Wada rufen und setzte ihn wieder in seine alte Stellung ein. Bald darauf fiel Nichijô Shônin in Ungnade, verlor alle seine einflußreichen Ämter und verblieb nur in untergeordneter Stellung in Nobunagas Dienst. Da er jedoch den Verlust seiner früheren Ehrenstellen nicht verschmerzen konnte, verließ er bald die Hauptstadt und lebte in der Ferne arm und verlassen [21].

Unter dem mächtigen Schutz Nobunagas hatten fortan die Glaubensboten nie mehr etwas vonseiten des kaiserlichen Hofes zu fürchten, da sein Machtwort allein in der Hauptstadt galt, zumal nach dem Sturz des letzten Alhikaga-Shôguns Yoshiaki im Jahre 1573. Auch der Widerstand der Bonzen war gebrochen, da Nobunagas eiserne Faust schwer auf ihnen lastete und sie mit Feuer und Schwert bekriegte. Nobunagas Freundschaft sicherte dem Christentum Eingang in die höchsten Kreise, ja bis zu den Mitgliedern des Kaiserhauses. P. Frois schreibt unter dem 2. Januar 1584, im Seminar von Takatsuki sei der Sohn Viedonos, «eines Vetters des wahren Königs von Japan» [22], als Zögling, und er übe wegen

19 Ibid. 389. 20 Ibid. 396. 21 Ibid. 385-403.

22 Es war dies unter der Regierung des Kaisers Ogimachi. Der Name dieses «Viedono» ließ sich trotz genauer Nachforschung nicht feststellen. «Viedono» = «Ue no tono» (d. h. ein ganz hoher Herr) will wahrscheinlich nur sagen, daß es sich um einen ganz hohen Herrn handelt. Damals bedeutete «ue», «uesama» soviel wie höchster

seiner hochadeligen Geburt, seiner herrlichen Anlagen und seines musterhaften Lebens einen äußerst heilsamen Einfluß auf seine Mitschüler aus [23].

Nobunaga stand nach dem Sturz des Shôguns auf der Höhe seiner Macht. Solange er lebte, hatten die Patres von ihren Feinden nichts zu fürchten, aber wer bürgte dafür, daß nicht Nobunaga eines Tages den Anschlägen seiner Feinde erlag? Er war einzig und allein durch seine militärischen Erfolge emporgekommen, und da er gegen die besiegten Feinde mit großer Rücksichtslosigkeit, ja Grausamkeit vorging, beugten sich viele nur mit Knirschen seiner Macht und warteten auf eine günstige Gelegenheit, ihn zu stürzen. Vor allem hatten ihm die von ihm grausam verfolgten Bonzen Rache geschworen, und wenn sie wieder zu Einfluß kamen, war es um die Kirche geschehen. Sodann hatten die Erfahrungen der vierjährigen Verbannung und die Hetzereien des Bonzen Nichijô Shônin P. Frois gezeigt, daß der Kaiser trotz seiner politischen Ohnmacht dennoch einen gewaltigen Einfluß ausübte. Darum war er bestrebt, durch Erlangung eines kaiserlichen Schutzbriefes Schwierigkeiten von dieser Seite vorzubeugen.

Als sich darum die Stürme gegen die Kirche gelegt hatten, äußerte Frois gegenüber Nobunaga den Wunsch, den Kaiser zu besuchen und ihn um ein Schutzpatent zu bitten. Nobunaga erwiderte, er selber sei Kaiser von Japan und so lange er lebe, bedürften die Patres keines andern Schutzes. Aus dieser Antwort erkannte Frois deutlich, daß er von seinem Vorhaben abstehen müsse, um Nobunagas Stolz und Empfindlichkeit nicht zu reizen. Als im Jahre 1581 der Visitator Alessandro Valignano nach Miyaka kam, besprach er sich mit den Patres ebenfalls über diesen Punkt, und obwohl alle sich einig darüber waren, daß ein Schutzpatent des Kaisers von der größten Wichtigkeit sein würde, unterließ man dennoch, die Sache zu betreiben, um Nobunaga nicht zu stoßen. Nach Nobunagas Tode kam der Vizeprovinzial Gaspar Coelho abermals auf die Angelegenheit zurück und ließ bei einigen christlichen Herren anfragen, ob er durch ihre Vermittlung eine Audienz beim Kaiser und ein Schutzpatent erlangen könne. Die Antwort lautete, es sei nur möglich, wenn man Hideyoshi ein Geschenk von 4—5000 Cruzados und ein ebenso großes dem Kaiser überreiche. Da man so gewaltige Summen nicht auswerfen konnte, ohne die Existenz der Mission zu gefährden, ließ man den Plan fallen [24].

Am 24. Juli 1587 änderte Hideyoshi seine Politik gegen das Christentum und erließ ein Verbannungsedikt, demzufolge alle Glaubensboten Japan binnen 20 Tagen verlassen sollten. Die Wirkungen dieses plötz-

---

Herr, d. h. Kaiser, Shôgun etc.; ue-bito bedeutete Edelmann, hochgestellte Person, Kuge. Cf. Vocabulario da lingoa de Iapam, Jesuitenpresse, Nagasaki 1603, f. 291, und Supplemento deste vocabulario, Nagasaki, f. 291 v. Wahrscheinlich war dieser «Viedono» der Sohn eines Bruders oder einer Schwester der Mutter des Kaisers Ogimachi, die aus dem Hause Fujiwara stammte und Madenokôji hieß, während vier Brüder und zwei Schwestern des Vaters des Kaisers Ogimachi Mönche, bzw. Nonnen waren und ehelos bleiben mußten. Nur ein einziger Bruder des Kaisers Ogimachi ist in den Quellen genannt, aber sein Name ist nicht überliefert.

23 Cartas de Japão, Evora 1598, II, 91 bis v.

24 Unveröffentlichter Brief des P. Frois vom 13. Dezember 1584, im Römischen Archiv der Gesellschaft Jesu - Jap. Sin. 9 II, 330.

lichen Frontwechsels waren dennoch nicht so verhängnisvoll wie man hätte erwarten sollen, denn das Edikt blieb tatsächlich ein toter Buchstabe. Die christlichen Herren von Kyûshû verbargen die Patres in ihren Ländern, und Hideyoshi verschloß die Augen, hauptsächlich, weil er die Portugiesen nicht stoßen und sich des einträglichen Handels mit Makao nicht berauben wollte. Die Patres mußten sich einige Zurückhaltung auferlegen, aber das Bekehrungswerk ging voran, und selbst die Bekehrungen aus dem hohen und höchsten Adel hörten nicht auf. Unter dem 12. Oktober 1590 schreibt P. Frois aus Nagasaki, «in Miyako sei ein Sohn des Dairi, ein Graf, mit seiner ganzen Familie getauft worden» [25]. Diese Tatsache bezeugt besser als alles andere, welch mächtige Werbekraft das Christentum besaß trotz des Verbots des größten Staatsmanns und Feldherrn, den Japan je hervorgebracht hat. Umso erstaunlicher ist es, daß selbst ein so naher Verwandter des regierenden Kaisers Go-Yôzei es wagte, dem allmächtigen Hideyoshi zu trotzen und um seines Seelenheils willen die größten Opfer zu bringen bereit war. Diese auffällige Bekehrung beweist außerdem, daß das Kaiserhaus an Hideyoshis Verfolgung unschuldig war, daß es im Gegenteil seine frühere ungünstige Einstellung gegen das Christentum geändert hatte und ihm Wohlwollen und inneres Verständnis entgegenbrachte.

Die folgenden sechs Jahre brachten dem Christentum ungeahnte Erfolge. Die Zahl der Bekehrungen aus dem höchsten Adel stieg in den Jahren 1594—96 beständig und stellte sogar alles in Schatten, was in den glücklichen Jahren 1583—87 erreicht worden war. Die blutige Verfolgung am 5. Februar 1597 brachte zwar einen kurzen Rückschlag, aber nach dem Tode des Taikô (Hideyoshi) setzte eine so kraftvolle Werbearbeit ein wie nie zuvor. Solange der Taikô lebte, hatte sein christlicher Günstling Konishi Yukinaga es nicht wagen können, Patres in seine Herrschaft Südhigo zu rufen. Diese Rücksicht war jetzt weggefallen, und die Folge war eine Massenbekehrung in dieser Provinz, wo von Februar bis Oktober 1599 nicht weniger als 30 000 Seelen die Taufe empfingen [26].

Konishi Yukinagas Parteinahme gegen Ieyasu und seine Niederlage bei Sekigahara (1600) machten Ieyasu zum unversöhnlichen Feind des Christentums, und wenn er ihm dennoch einige Jahre lang eine gewisse Duldung gewährte, so geschah es nur mit Rücksicht auf den Makaohandel. Hatte schon Hideyoshi vor allem dem hohen Adel die Annahme des Christentums verboten, so erneuerte jetzt Ieyasu dieses Verbot und sorgte dafür, daß es kein toter Buchstabe blieb. Die Folge war, daß in den verhältnismäßig ruhigen Jahren von 1600—1614 nur ein einziger regierender Daimyô die Taufe empfing [27], und auch dieser nur im Verborgenen, denn niemand wollte sich durch die Annahme des Christentums Ieyasus Ungnade und den Verlust seiner Herrschaft zuziehen.

---

25 Copia di due lettere annue . . . del 1589 u. 1590, Roma 1593, S. 116. Es handelt sich um einen der 13 Söhne des Kaisers Go-Yôzei, dessen Name sich nicht feststellen ließ.

26 Valignano, 10. Oktober 1599, in Hay, De rebus Iaponicis, Indicis, et Peruanis, Antverpiae 1605, S. 529.

27 Kyôgoku Tkatsugu. Litterae Societatis Jesu, anno 1602 et 1603 . . ., Moguntiaci 1607, S. 227.

Während dieser Zeit bewahrte das Kaiserhaus dem Christentum seine Gunst, und eine ganze Anzahl seiner erlauchten Mitglieder beschäftigten sich ernstlich mit dem Studium der christlichen Lehre. So ließ der Schwiegervater des Kaisers Go-Yôzei, Konoe Sakihisa, einen japanischen Bruder rufen, sich die christliche Lehre erklären und verschiedene Zweifel lösen. Der hohe Herr zeigte sich von den Darlegungen des Bruders sehr befriedigt und bekam eine so hohe Meinung vom Christentum, daß er den Bruder wiederum rufen ließ, um auch den Rest der christlichen Lehre von ihm zu hören. Die Patres schmeichelten sich mit der Hoffnung, daß Sakihisa den Weg zur Kirche finden und viele andere nach sich ziehen werde [28]. Ob sich diese Hoffnung erfüllte, ist nicht überliefert, aber es ist mehr als wahrscheinlich, daß die Rücksicht auf Ieyasu Sakihisa davon abhielt, den entscheidenden Schritt zu tun. Wäre er wirklich Christ geworden, so hätten darüber die Jesuitenbriefe sicherlich nicht geschwiegen.

Selbst noch im Jahre 1613, als Ieyasu bereits zum entscheidenden Schlage gegen das Christentum ausholte, zeigten mehrere Mitglieder des kaiserlichen Hauses Interesse und Verständnis für die Religion des Kreuzes. Der Jahresbrief von 1613 berichtet: «Eine Tante des jetzt regierenren Dairi (Go-Mizu-no-o) hörte die Katechismus-Predigten. Da sie eine in den Lehren und Übungen der japanischen Sekten wohlerfahrene Frau und die Vorsteherin zweier buddhistischen Klöster ist, erschienen ihr unsere Dinge so gut und vernunftgemäß wie ihr jene mißfielen. Danach bewog sie ihre Mutter und ihre Schwester, die jetzt die Gemahlin des Dairi ist, die Predigten zu hören und unser Haus zu besuchen, um die Kirche und die Bilder zu sehen und die europäischen Instrumente, die sie nie gesehen oder gekannt hatten, in Augenschein zu nehmen. Sie waren von den Predigten wie von den andern Dingen so sehr befriedigt, daß sie sich taufen lassen wollten, aber um ihre ganzen Einkünfte, die sie als Jahresrente von jenen Klöstern erhielten, nicht zu verlieren, und wegen anderer Hindernisse, die Leuten dieser Art sich entgegenzustellen pflegen, haben sie jetzt nichts weiter in dieser Richtung getan» [29]. Man wird wohl, ohne fehlzugehen, annehmen dürfen, daß es letzten Endes die Rücksicht auf Ieyasus christenfeindliche Haltung war, die

---

28 Tre lettere annue del Giappone . . ., Roma 1608, S. 60. Die Gemahlin des Kaisers Go-Yôzei war Sakiko, die Tochter Konoe Sakikisas.

29 Sebastian Vieira, Lettera annua del Giappone del anno 1613, Roma 1617, S. 66. Nach Keizu-sanyô Fujiwara 2, Bd. 8, hatte Konoe Sakikisa außer Sakiko, der Gemahlin des Kaisers Go-Yôzei, wenigstens noch zwei weitere Töchter, deren Namen nicht klar genannt werden. Bei der einen steht «Kôshôin», bei der andern «Mitoki-Chionji», woraus zu folgen scheint, daß beide buddhistische Nonnen waren. Der Name ihrer Mutter wird nicht genannt, aber vielleicht war es Konoe Sakikisas Gemahlin, die Mutter Konoe Nobutadas und Sakikos. Eine dieser beiden Töchter oder eine in «Keizu-sanyô» nicht genannte dritte muß wohl die Schwester der Tante des Kaisers Go-Mizu-no-o und gleichzeitig die Gemahlin dieses Kaisers gewesen sein. Daß ein Kaiser die Schwester seiner Mutter heiraten konnte, folgt aus Keizu-sanyô Fujiwara 23, Bd. 29, nach dem Kaiser Ôgimachi Ni-i-no-ama, die Schwester seiner Mutter, als Nebenfrau hatte. Da Kaiser Go-Mizu-no-o im Jahre 1613 erst 17 Jahre (japanische Zählung) zählte, kann es sich nur um seine erste Gemahlin handeln. Später wurde ihm Kazuko, die Tochter des zweiten Tokugawa-Shôguns Hidetada, als Hauptfrau aufgedrängt.

auch hier wie in so vielen andern Fällen den entscheidenden Schritt verhinderte.

Die Patres der Gesellschaft Jesu waren durch ihre scholastische Bildung ihren buddhistischen Gegnern im Redekampf nicht nur weit überlegen, sondern ihre Kenntnisse in Mathematik, Astronomie und Physik hob zudem ihr Ansehen nicht wenig in den Augen der japanischen Gelehrten, die unumwunden die Überlegenheit der europäischen Wissenschaft anerkannten. Dies wußten die Patres in geschickter Weise für die Verkündigung des Evangeliums auszunützen. Schon Franz Xaver erwarb sich durch Überreichung bis dahin in Japan unbekannter Dinge (Uhr, Spieluhr, Brille, Glasspiegel) das Wohlwollen und die Freundschaft Ôuchi Yoshitakas, und ähnliche Geschenke verschafften den Jesuiten die Gunst Nobunagas, Hideyoshis und anderer Herren. Von Anfang an richtete man an die Patres viele Fragen über Sonnen- und Mondfinsternisse, über den Lauf der Gestirne, die Beschaffenheit der Erde und ähnliche Dinge, und ihre Antworten erregten nicht nur das Staunen ihrer Zuhörer, sondern wurden für manche Personen der Ausgangspunkt für ihre Bekehrung zum Christentum. Vor allem leisteten astronomische Instrumente in dieser Hinsicht wertvolle Dienste. Schon im Jahre 1605 erregten diese in der Hauptstadt das lebhafteste Interesse vieler Herren, die bei Gelegenheit der Übertragung der Shôgunwürde an Ieyasus Sohn Hidetada dort erschienen waren. Viele von ihnen besuchten das Haus der Patres, um diese Wunderdinge zu sehen und zu berühren, und da man ihnen bei dieser Gelegenheit ebenfalls predigte, fanden einige den Weg zur Kirche. Die Kenntnis der Patres in Mathematik und Astronomie gab ihnen ein solches Ansehen in den Augen der japanischen Gelehrten, daß selbst Ieyasu zugeben mußte, in diesem Punkte sei ihre Lehre richtig und wohlbegründet und den phantastischen Konstruktionen der Bonzen weit überlegen [30].

Die Kunde von den seltsamen Instrumenten drang sogar bis zum Kaiser Go-Yôzei, und er wünschte, sie zu sehen. Da er jedoch wegen des strengen Hofzeremoniells die Wohnung der Patres nicht persönlich besuchen konnte, ließ er sie bitten, seine Mechaniker in der Kunst, solche Instrumente zu verfertigen, zu unterrichten. Die Folge war, daß ihr Ansehen stieg, daß sie neue Freunde gewannen und daß ihre Feinde nicht mehr wagten, sie zu belästigen, oder ihnen sogar ihre Freundschaft schenkten [31]. Hatten sich anfangs die Patres darauf beschränkt, diese Instrumente bei Gelegenheit vornehmen Besuchern zu zeigen und zu erklären, so errichteten sie später regelrechte wissenschaftliche Institute, in Kyôto eine Akademie der Wissenschaften [32], in Ôsaka eine Sternwarte [33], für die sich besonders Hideyori, der Sohn Hideyoshis, interessierte. Die Tatsache, daß noch ein Jahr vor Ausbruch der großen Verfolgung (1613) Mitglieder des Kaiserhauses religiöse und wissenschaftliche Belehrung bei den Patres suchten, dürfte mehr als alles andere beweisen, daß die christenfeindliche Politik Japans einzig und allein auf Rechnung der Tokugawa-Shôgun-Regierung zu setzen ist.

30 Tre lettere del Giappone, S. 293-4. 31 Ibid. 294.
32 Pagès, Histoire de la religion chrétienne au Japon, Paris 1869—1870, Bd. I, 194.
33 Charlevoix, Histoire du Japon, Paris 1754, Bd. IV, 228-9.

Précurseurs de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi

par Henri Sy M.E., Paris.

L'Oeuvre de la Propagation de la Foi a reçu son statut définitif au cours d'une réunion tenue à Lyon le 3 mai 1822.

Il n'est pas question de retracer ici les circonstances qui aboutirent à sa création: on les trouvera dans l'ouvrage du Père Lathoud «Marie-Pauline Jaricot» [1] et dans la conférence intitulée: «Les origines de la Propagation de la Foi», donnée le 15 mai 1942 dans la chaire des Missions aux Facultés Catholiques de Lyon, par Mgr Lavarenne [2].

Il ne s'agit que de précurseurs, et plus spécialement des Directeurs du Séminaire des Missions-Etrangères de Paris qui, dès les premières années de sa fondation et davantage encore après la tourmente révolutionnaire de 1789, multiplièrent leurs efforts pour intéresser les catholiques de France aux travaux des apôtres d'Extrême-Orient.

A la lumière des documents, dont plusieurs sont restés jusqu'à présent inédits, nous constaterons d'abord que, dès le XVII[ème] siècle furent instituées des associations de prières en faveur de la diffusion de l'Evangile, non seulement pour la Propagation de la Foi en France, mais aussi dans les pays de missions; que l'idée de joindre à l'efficacité de la prière le mérite de l'aumône fut suggérée par les Directeurs du Séminaire des Missions Etrangères de Paris; que le versement périodique de cotisations minimes (offrande d'un sou par semaine) observé par eux chez les anabaptistes anglais, était déjà pratiqué en France lorsque Pauline Jaricot, adoptant à son tour ce mode de collecte, organisa l'association de Lyon en instituant des groupes hiérarchisés de dix, cent, mille associés, qui sont la note caractéristique de l'œuvre. C'est pour avoir inventé ce plan que Pauline Jaricot a toujours revendiqué, et à bon droit, le titre de Fondatrice de la Propagation de la Foi.

*

Aux XVII[e] et XVIII[e] siècles.

En 1632, le P. Hyacinthe de Paris, capucin, avait fondé une Congrégation de la Propagation de la Foi, sous le vocable de l'Exaltation de la Sainte Croix, dans le but d'intensifier la propagande catholique parmi les huguenots et d'assurer la persévérance des jeunes gens récemment convertis par la fondation d'établissements qui portèrent le nom de «Maison des Nouveaux Convertis», «Maison des Nouvelles Catholiques». Des succursales s'établirent à Sedan, à Metz, à Grenoble, au Puy.

On était assuré de la protection du Roi; l'archevêque de Paris, Jean-François de Gondi, donna son approbation le 6 mai 1634 [3].

---

1 David Lathoud, A. A. - Marie-Pauline Jaricot. 2 vol. Paris, Bonne Presse, 1937.

2 Cette conférence a été publiée dans «L'Union Missionnaire du Clergé de France», T. VII (1942—1943), p. 195-207.

3 Raoul Allier. - La Cabale des Dévots. Paris, Armand Colin, 1902 (p. 266 et suiv.).

En 1635, l'Assemblée du Clergé de France s'émut de cette nouvelle Congrégation que l'on croyait opposée aux évêques; l'inquiétude fut dissipée quand on sut qu'elle était encouragée par le Roi et l'Archevêque [4].

En 1637, l'œuvre était placée sous la direction de Mgr de Raconis, évêque de Lavaur. A ce titre, il adressa, le 12 octobre 1637, au Vicaire général de l'abbaye de Saint Germain des Prés, la requête suivante:

«Au Reverendi[ssi]me Pere Anselme des Rousseaux, Vicaire general de l'abbaie de S. Germain des prez les Paris et Prieur dud. Couvent de lad. abbaie et aux Religieux. Supplie humblement les directeur et Congregation de la Propagation de la Foy sous le tiltre de l'Exaltation Ste Croix establie en cette ville de Paris, disant que par ses regles et statuts elle doit instruire et catechizer les nouveaux convertys a la Foy et ceux qui estant dans l'erreur ont desir de connoistre la verité, laquelle Instruction lad. Cong[regati]on doit donner dans l'Eglise et en pr[ese]nce des autres. Et dautant qu'il se trouve souvent des heretiques qui ont volonté de faire abjura[ti]on de leurs fausses doctrines et de rentrer dans le giron de l'Eglise et participer aux S[ain]ts sacremens et recevoir les graces que dieu y communique, la Cong[regati]on desireroit que non seulement il pleust a V[otre] R[everence] en permettre donner l'instruction publiquement dans l'Eglise de V[os]tre monastere ainsy qu'elle a commencé par v[os]tre permission, mais aussy y faire donner l'absolution d'héresie publiquement par ceux des associez qui en auront le pouvoir et l'authorité et ceux auxquels il appartient de la donner. Suppliant V[otre] R[everence] ne recevoir aucun de lad. Cong[regati]on pour donner l'instruction et catechizer publiquement et absoudre d'heresie soit en public ou en par[ticuli]er que premierement il ne vous aye fait apparoir de son envoy signé du directeur soubz-directeur et d'un des secretaires de la Cong[regati]on et elle sera obligée de continuer de prier dieu pour V[otre] R[everence].

de Raconis, e. de Lavaur, directeur
De Lyonne, secretaire [5].»

*

Le P. Hyacinthe de Paris mourut le 2 juin 1650. Après sa mort, des Jansénistes se glissèrent dans la Confrérie, et pour mettre fin aux querelles qui s'ensuivirent, Mazarin la supprima à la fin de 1653 [6].

La Confrérie des Saints-Apôtres.

Le Séminaire des Missions-Etrangères, établi rue du Bac en octobre 1663, s'occupa d'établir une confrérie similaire à celle de l'Exaltation de la Sainte-Croix, mais sous le vocable des Saints-Apôtres, à l'effet de promouvoir la propagation de la foi dans les pays étrangers.

Son premier supérieur, Vincent de Meur, élu en 1664, entreprit des démarches pour en obtenir la reconnaissance par le Saint-Siège. Dès les premières ouvertures, on s'aperçut que ce ne serait pas chose facile. Jacques de Bourges [7] mande en effet de Rome le 10 février 1665:

«J'ay veu le dessein de la Confrerie des Saints-Apôtres pour la conversion des Infidèles que nos amys ont dressé, il n'y manque plus que

[4] Collection des Procès-verbaux des Assemblées Générales du Clergé de France. Paris Guillaume Desprez, 1767 (II, p. 797).

[5] Arch. Nat. L. 766, dossier 11, nº 282.

[6] Guillaume de Vaumas. - L'Eveil missionnaire de la France. Lyon, 1942 (p. 253, en note).

[7] Jacques de Bourges, qui avait accompagné Mgr Lambert de la Motte dans son voyage de Paris au Siam (1660—1662) en était revenu presque aussitôt pour mettre Rome au courant de la situation des Missions.

d'y envoyer l'approbation de l'Ordinaire, après quoy facilement on obtiendra toutes les Indulgences que vous souhaitez, parce que Sa Sainteté est extrêmement réservée à accorder des Indulgences perpetuelles; je n'ay pas laissé d'en obtenir pour votre Chapelle du Séminaire pour le jour de l'Epiphanie, mais elles ne sont que pour sept ans» [8].

Le 16 février: «Pour l'érection de la Confrairie dont vous m'envoyez le dessein, il faut avoir premierement l'agreement de Monsieur l'Abbé de St Germain, et ensuite on obtiendra icy facilement ladite érection» [9].

Le 31 mars: «. . . il me semble avoir déjà escrit que pour faciliter l'expedition de l'érection d'une confrairie dont vous m'avez envoyé le dessein, il est a propos de la faire approuver de l'Ordinaire; je laisserai le dessein entre les mains de Monsieur Lesley [10] lorsque je partirai; je vous prie de luy en escrire» [11].

Même recommandation dans une lettre du 14 avril [12].

Après le départ pour Paris de Jacques de Bourges, le 21 avril, Lesley prit l'affaire en mains: «Je vous envoyerai, écrit-il, une Indulgence pour la confrairie que vous desirez eriger pour la Propogation de la Foy et pour le Séminaire, dont Monsieur de Bourges m'a laissé le dessein et le projet» [13].

Quelques jours après: «Je vous envoie cy-jointe une Indulgence pour la confrairie que vous désirez eriger, et dans la mesme expedition il y a ordre et pouvoir de l'evesque de faire ladite erection et vous pourrez ensuite jouir de l'indulgence que Sa Sainteté vous octroye. Je n'ay pas voulu pour l'expedition de l'erection icy, pour vous sauver les despenses d'icelle, car elle auroit cousté pour le moins vingt escus de monnoye romaine et quelques jules [14]. A present vous la pouvez faire eriger par l'evesque dans Paris, et si vous la voulez faire aggreger à quelque autre confrairie romaine pour jouir de tous les privilèges et Indulgences, vous me fairez plaisir de me le commander, et si vous voulez que les autres confrairies se fassent et soient aggregées à celle de Paris, tout de mesme» [15].

Ces deux dernières lettres ne sont point datées, elles ont suivi de près le départ de M. de Bourges, car Lesley y dit avoir reçu des lettres adressées de Paris à de Bourges.

Rome accordait donc l'Indulgence, remettant à la sagesse de l'Ordinaire le soin d'ériger la confrérie. Vincent de Meur rédigea la supplique dont voici le texte. On remarquera qu'il n'y est fait aucune allusion aux tractations engagées à Rome. Le Séminaire étant placé sous la juri-

---

8 Arch. M. E. Vol. 200, p. 405.
9 Arch. M. E. Vol. 200, p. 410.
10 Guillaume Lesley, prêtre écossais, secrétaire à Rome du cardinal Charles Barberini, s'était, dès 1658, constitué le procureur bénévole de Mgr Pallu et servait les intérêts des Missions avec beaucoup de dévouement. Cf. NZM 1946, p. 188, et 1948, p. 117.
11 Arch. M. E. Vol. 200, p. 461.
12 Arch. M. E. Vol. 200, p. 465.
13 Arch. M. E. Vol. 200, p. 487.
14 Le jules était une monnaie romaine valant 30 centimes.
15 Arch. M. E. Vol. 200, p. 537.

diction spirituelle de l'Abbaye de St Germain des Prés, la demande est adressée à l'Abbé, non à l'Archevêque de Paris.

Monseigneur le Duc de Verneuil
Abbé de St Germain des Prez

Monseigneur,
Vostre Altesse ayant permis l'établissement d'un Séminaire pour la conversion des Pays Etrangers, les directeurs auxquels il luy a pleu d'en confier la conduite ont cru qu'un des moyens les plus efficaces pour soustenir et advancer cet œuvre estoit d'en faire connoistre le mobile et d'exiter les personnes pieuses à demander à Dieu la propagation de la foy, la conversion des Infideles et de bons et dignes ouvriers pour aller annoncer les vérités évangéliques aux nations idolatres. Pour cet effet les susdits directeurs supplient très humblement Vostre Altesse de permettre l'érection d'une confrairie des Saints Apôtres pour la propagation de la foy par tout le monde, dans la Chapelle dudit Séminaire, avec des reglemens et exercices de piété qu'il plaira à Vostre Altesse et à ses grands vicaires d'approuver et qui pour cela luy seront présentés par les susdits directeurs, qui prieront incessamment pour la prospérité et pour la santé de sa personne.

Vincent De Meur
sup. du Sem.

La supplique fut retournée à son auteur avec l'annotation suivante:

Auparavant faire droit sur les fins de la presente requeste, les suppliants nous présenteront et mettront en main les susdits reglemens et exercices de piété pour iceux voir, examiner ordonner que de raison. Fait en l'abbaye de Saint Germain des Prez le quinsiesme de may mil six cent soixante cinq.

† Ignace Philibert
humble prieur [16].

Cinq jours plus tard, l'autorisation sollicitée était accordée. En voici la teneur:

Au nom de Nostre Seigneur
Ainsi-soit-il.

F. Ignace Philibert, humble prieur de l'abbaye de Saint Germain des prez lez Paris, Ordre de Saint Benoit, Congrégation de St Maur, dépendant immédiatement du Saint Siège apostolique, et vicaire general de serenissime prince Henry de Bourbon, duc de Verneuil, pair de France et abbé commendataire de la ditte abbaye. A tous ceux qui ces presentes verront, salut en Nostre Seigneur. Scavoir faisons que sur la requeste presentée à Mondit Seigneur Abbé ou à nous par les venerables prebstres les directeurs ecclésiastiques du Séminaire des Missions Estrangères sis dans le ressort et jurisdiction spirituelle de la ditte abbaye, tendant à ce que Mondit Seigneur Abbé aiant permis l'establissement d'un Séminaire pour la conversion des païs estrangers, les directeurs auxquels il auroit pleu à Son Altesse d'en confier la conduitte ont creu qu'un des moiens les plus efficaces pour soustenir et advancer cette œuvre estoit d'en faire connoistre le mobile, et d'exciter les personnes pieuses a demander a Dieu la propagation de la foy, la conversion des infidelles et de bons et dignes ouvriers pour aller annoncer les vérités évangéliques aux nations Idolatres, et pour cet effect les susdits directeurs supplient très humblement Son Altesse ou son grand vicaire de permettre l'erection d'une confrairie des Saints Apostres pour la propagation de la foy par tout le monde, dans l'Eglise ou chappelle dudit Seminaire, avec un reglement et exercices de piété qu'il plaira à Son Altesse ou à son grand vicaire d'approuver et qui pour cela leur seront presentés par les susdits directeurs qui prieront incessamment pour la prospérité et pour la santé de sa per sonne. Ainsi signé Vincent de Meur, supérieur du Seminaire.

Au pied de laquelle requeste nous aurions escrit nostre ordonnance en datte du quinsiesme de may mil six cent soixante cinq, en y portant que auparavant faire droit sur les fins de la ditte requeste les suppliants nous presenteront et mettront

[16] Arch. Nat. L. 766, dossier 11, nº 284.

en main les reglemens et exercices de piété pour iceux voir examiner, ordonner que de raison.

En suitte de laquelle nostre ordonnance les suppliants nous auroient fourny les susdits reglemens et exercices de piété qu'ils desirent prattiquer dans la direction et fonctions de la ditte confrairie après qu'elle sera erigée et establie, lesquels après les avoir veus et examinez et les avoir fait voir et examiner par quelques uns des peres de nostre ditte abbaye, nous aurions loué et approuvé de leur conseil et advis.

Nous, le tout considéré, et aiant jugé que l'érection et establissement de la ditte confrairie pourroit beaucoup contribuer à la perfection de l'institut dudit Séminaire pour la conversion des Infidelles, à la plus grande gloire de Dieu, et desirant contribuer de nostre possible à un si pieux dessein, de l'advis des susdits pères, et de l'authorité de Mondit Seigneur Abbé, Nous avons érigé, et érigeons, estably et establissons une confrairie sous le tiltre et invocation des Saints Apôtres pour la propagation de la foy par tout le monde, dans l'Eglise ou Chappelle dudit Séminaire des Missions Estrangères pour y estre régie, gouvernée et desservie par les dits directeurs ou ceux qui y seront par eux preposez, suivant et conformement aux reglements et exercices de piété qui nous ont esté presentés a cette fin, que nous avons louez et approuvez, louons et approuvons pour estre prattiquez par les confreres de la ditte confrairie que nous avons ainsy érigée et establie et par ces presentes erigeons et establissons dans l'Eglise ou Chappelle dudit Séminaire des Missions Estrangeres, sans qu'on y puisse diminuer, augmenter ou changer aucune chose que de nostre advis et consentement, donnant pouvoir aux dits directeurs de la ditte confrairie ainsi érigée d'y aggreger et associer ceux et celles qu'ils en jugeront capables, et sauf en toutes autres choses nostre droit et celuy d'autruy.

En foy de quoy a ces presentes signées de nostre Main nous avons fait apposer nostre scel et les avons fait soussigner par nostre secretaire.

Donné en l'abbaye de Saint Germain des Prez le vingtiesme jour de may mil six cent soixante cinq.

Ignace Philibert
humble prieur, vic. gen.

f. Arsene Mauriceau
secretaire [17].

Quels furent ces règlements et exercices de piété? — Le détail n'en a pas été conservé.

*

Ainsi les Directeurs du Séminaire avaient demandé à l'Abbé de Saint-Germain des Prés de «permettre l'érection d'une confrérie», et celui-ci, allant au delà de leurs désirs, leur avait octroyé un acte d'érection en bonne et due forme.

Ils ambitionnèrent davantage, et deux ans plus tard ils prièrent Mgr Pallu de faire à Rome de nouvelles instances [18]. Il y avait rencontré M. Thiersault, associé du Séminaire [19]; renseigné par lui, il s'intéressa au succès des démarches, comme nous l'apprend une lettre adressée le 25 juillet 1667 à M. Gazil [20] par Thiersault lui-même:

«Vous me mandés avoir obtenu pour le Séminaire une confrairie des

17 Arch. Nat. L. 766, dossier 11, nº 285.

18 Mgr Pallu, venu du Siam à Rome, y séjourna de la fin d'avril au 13 décembre 1667. - Dans Luquet. - Lettres à Mgr l'Evêque de Langres (Paris, Gaume, 1842) on lit (p. 492, en note) que Mgr Pallu aurait obtenu en 1665 du Souverain Pontife l'approbation de la confrérie. Il y travailla en effet, mais seulement en 1667.

19 M. Thiersault faisait partie à Paris de la petite communauté de la rue Saint-Dominique à laquelle avaient appartenu, avant de s'installer rue du Bac, plusieurs des Directeurs du Séminaire des Missions Etrangères.

20 Michel Gazil, l'un des directeurs du Séminaire, allait, le 10 septembre 1668, succéder à Vincent de Meur dans la charge de Supérieur.

Sts Apostres, M. de Lesley n'en a point de connoissance, on y pourroit aggregation a quelqu'une d'icy sous ce nom, s'il y en a, ou au moins en establir une de St Sauveur qui est icy fameuse, ce seroit un moyen de lier par des graces spirituelles plusieurs hommes et dames de Paris au Seminaire. Je vous envoye un projet que nous avons concerté Mr d'Héliopolis et moy, vous le garderés jusques a son arrivée ou peut être que sa presence pourra servir pour l'establissement de cette compagnie ou pour sa perfection» [21].

D'autre part, les Directeurs du Séminaire sollicitaient des Indulgences pour les missions qu'ils prêchaient en France. M. Lesley, par lettre du 14 septembre 1667, ne leur laisse guère d'espoir de les obtenir:

«Mgr d'Héliopolis a esté fort affligé, et moy fort estonné aussi, mais on n'a pas voulu luy dire la raison pourquoy, et cela l'a plus fasché que tout autre chose. Je me suis adroittement mis à vouloir sçavoir la raison, et Mons. le Secretaire m'a dit ces parolles: Questi buoni signori si sono generosamente dedicati alle missioni forassiere, e cosi non bisogna dargli alletamenti per le missioni domestiche, de sorte que le sentiment de la S. Congrégation est qu'on approuve fort que les missionnaires s'exercent dans les missions dans le Royaume auparavant que d'aller dans celles des pays estrangers, mais ils ont peur que les grâces, privilèges, indulgences etc. ne soient des attachements trop grands pour les faire prendre l'eschange, et oublier les premieres fins pour s'engager dans celles du Royaume au lieu des estrangeres. Je vous asseure que cecy encore me surprit un peu, mais Mons. d'Héliopolis s'en consola un peu et me consola en mesme temps, m'asseurant que puisque ces Messieurs sont tombés dans cette pensée, il faut que ce soit la volonté du bon Dieu et qu'on y doit s'y Conformer» [22].

Il ressort de ces documents que Rome ne semblait pas pour le moment disposée à accorder des Indulgences, soit pour le Séminaire, soit pour les missions en France. Sur ce dernier point, on se montrera, dans quelques années, moins rigide. Mais si des faveurs spirituelles sont accordées au cours du XVIII[ème] siècle, à l'occasion des fêtes de l'Epiphanie, de St François-Xavier, des retraites d'ouvriers ou des Petits Savoyards, par contre, il n'est plus jamais question de la confrérie des Saints Apôtres. Avec ou sans l'approbation du Saint-Siège, a-t-elle continué d'exister? — Les archives du Séminaire n'en ont pas conservé la trace.

On est porté à croire qu'elle a fusionné avec une autre; car aux termes d'une notice recueillie au Séminaire lors des perquisitions et inventaires de 1792, une confrérie aurait été établie en 1729 dans la chapelle basse du Séminaire, enrichie d'Indulgences par le Pape Clément XII le 12 novembre 1736. Cette confrérie avait été mise sous le titre et l'invocation de la Sainte Vierge, ayant pour fins:

1°- la propre sanctification des congréganistes.
2°- le retour à Dieu des ouvriers débauchés.
3°- la conversion des infidèles.

Par cette dernière clause, on est en droit de conjecturer que la con-

21 Arch. M. E. Vol. 201, p. 24.

22 Arch. M. E. Vol. 201, p. 30.

frérie des Saints Apôtres de 1665 s'est trouvée rattachée à la confrérie de la Sainte Vierge de 1729. Elle dut se maintenir jusqu'à la Révolution, comme en fait foi la notice trouvée à la crypte et dont voici d'ailleurs le texte intégral, relevé par nous aux Archives Nationales en 1932.

Notte touchant la Confrairie ou Congrégation établie dans la chapelle basse du Séminaire des Missions Etrangères.

Cette confrairie ou congrégation a été établie en 1729.

Elle n'est que pour les hommes et pour les ouvriers principalement; cependant les exercices de cette congrégation sont publics, ils se font les portes ouvertes et les femmes même ont la liberté d'y entrer.

Cette congrégation est établie sous le titre et l'invocation de la très sainte vierge.

Les fins de cette confrairie sont 1° la propre sanctification des congréganistes, 2° de ramener à Dieu les ouvriers débauchés, 3° de demander la conversion des Infidèles.

Notre Saint Père le Pape Clément XII par son bref du 12 novembre 1736 accorde une indulgence plénière pour l'âme d'un congréganiste défunt le jour des morts et un jour de chaque semaine.

Et par sa bulle du même jour le même Pape accorde des indulgences aux confrères 1° le jour de leur réception, 2° à l'article de la mort étant confessés et communiés, 3° le jour de la Nativité et un autre jour qui sera désigné par l'Ordinaire, 4° toutes les fois qu'ils assisteront aux offices de la Congrégation.

Las susdite bulle a été visée par l'ordinaire.

La dite Congrégation n'est point confirmée par lettres Patentés [23].

En marge de la confrérie et à une date difficile à préciser se constitua une Association de prières et de bonnes œuvres pour le salut des infidèles. Avant son départ pour les Missions en 1791 M. Charles Langlois [24] avait pris connaissance de notices, manuscrites ou imprimées [25] distribuées aux associés. Il en retrouva d'autres en 1816. Le Séminaire en conserve deux copies, presque identiques: l'une fut transcrite vers 1845 [26], l'autre, par la contexture du papier et son filigrane fleurdelisé, par son écriture et son orthographe, paraît remonter aux années qui ont précédé la Révolution [27].

En voici le texte:

Association
de Prières
et de bonnes Œuvres
pour le salut des Infidèles
Rogate Dominum messis, ut mittat operarios in messem suam
(Mat. 9-38)
Priez le Maître de la moisson
d'envoyer des ouvriers en sa moisson.

---

23 Arch. Nat. carton M. 715 (feuillet épinglé en tête du dossier n° 23).

24 Charles Langlois avait été missionnaire au Tonkin de 1792 à 1805; rappelé en France en qualité de directeur du Séminaire, il en devint Supérieur de 1823 à 1836 et de 1839 à 1851, date de sa mort. Le Séminaire lui doit, pour une large part, sa réorganisation.

25 Si ces notices furent imprimées, comme il est dit dans certains documents des Archives (Vol. 44, p. 1078 et Vol. 183, p. 141) les exemplaires ont jusqu'ici échappé à nos recherches.

26 Arch. M. E. Vol. 183, p. 87, dans un exposé de 47 pages in-folio intitulé: «Coup d'œil sur l'origine et le développement des associations formées dans les XVIII[e] et XIX[e] siècles pour le succès des Missions dans les pays infidèles.»

27 Arch. M. E. Vol. 183, p. 67.

Il y a dans l'univers des pays immenses où les habitans vivent dans une profonde ignorance de la religion chrétienne, sans laquelle ils ne sauroient se sauver, et très-peu de monde pense à leur procurer cette connoissance. Dieu néanmoins veut leur salut, et le rédempteur du genre humain a versé son sang pour le leur mériter; mais la divine bonté nous laisse l'avantage de leur procurer l'application des mérites de ce sang précieux par la ferveur de nos prières, et presque personne ne pense à leur obtenir un si grand bien, dont Dieu recevroit tant de gloire! D'où peut venir une pareille conduite? En voici, ce semble, la raison:

Nous ne sommes pas témoins de l'aveuglement des idolâtres, nous en entendons rarement parler; la grande distance même des lieux qui les séparent de nous, nous porte comme naturellement à les regarder comme une espèce d'hommes différents; de là naît cet oubli de leurs misères extrêmes, que nous pourrions aisément soulager, en adressant à Dieu des ferventes prières pour leur salut. Il y a même des âmes éminentes en sainteté, surtout dans les campagnes, qui n'ont jamais entendu dire qu'il y eut des peuples plongés dans le culte abominable des idoles, et qui pourroient beaucoup contribuer à leur obtenir le don précieux de la foi par leurs prières, si elles en etoient instruites.

C'est donc pour procurer à Dieu la gloire qui lui reviendra du salut des infidèles, qui chanteront ses louanges pendant l'éternité; pour instruire les gens de la campagne de la bonne œuvre qu'ils feront en priant souvent à cette intention; et pour engager toutes les âmes ferventes à faire de continuelles instances auprès du tout-Puissant pour la conversion des peuples plongés dans l'idolâtrie, qu'on a formé une association, qui, en déterminant quelques prières pour chaque jour, empêchera d'oublier des misérables qui se précipitent tous les jours dans les ténèbres extérieures, faute de connoître la vraie lumière. Il est vrai qu'il y a quelques établissemens pour former des ouvriers évangéliques, qu'on envoie ensuite leur porter le flambeau de la foi, et la France a l'avantage d'en avoir un de cette espèce (le Séminaire des Missions Etrangères, Rue du bacq à Paris, où on reçoit et instruit ceux qui veulent se consacrer à ces Missions); mais outre que ceux qui se consacrent à cette œuvre excellente sont en très-petit nombre, et ne peuvent par conséquent s'étendre dans tous les endroits où leur présence seroit nécessaire; c'est que tous leurs travaux seront infructueux sans le secours du ciel; secours que procureront infailliblement les ardentes prières d'un grand nombre de personnes unies entre-elles par les liens d'une vraie charité.

On espère du zèle ardent de ceux que la providence a établis pour conduire les âmes dans les voies du salut, qu'ils se feront un plaisir de faire connoître à leurs pénitens l'œuvre des Missions étrangères, et qu'ils seront les premiers à les engager d'entrer dans cette pieuse association; et qu'ils ne manqueront pas de leur faire part, de tems en tems, des progrès de la Foi dans les pays idolâtres, des travaux des missionnaires, des régions immenses dans lesquelles ils n'ont point encore pénétré, afin de ranimer par là leur ferveur.

Il est à propos que ceux qui voudront être de cette société, approchent des sacremens le jour de leur entrée, et qu'ils renouvellent, ce jour-là, les promesses cléricales ou celles de leur baptème. On pourra entrer en société tous les jours de l'année, et il suffira pour cela de le vouloir, sans aucune formalité. On exhorte les confrères d'un même pays à s'édifier mutuellement et à édifier les autres par la pratique de toutes les vertus, et surtout d'une charité vraiment fraternelle, et à s'entretenir souvent du malheur des infidèles, pour s'animer à désirer ardemment leur salut.

On finit en suppliant la suradorable Trinité de bénir ce projet entrepris pour sa gloire, en remplissant cette société de fervens confrères, qui obtiennent par la ferveur de leurs prières d'immenses succès aux travaux des Missionnaires Apostoliques, avec qui, après leur avoir été unis de prières sur la terre, ils loueront Dieu, en participant à leur récompense pendant les siècles des siècles. Amen.

Pratiques

Les Associés seront fidèles aux pratiques suivants, sous peine, en cas d'ommissions volontaires (a), d'être privés de la participation aux prières et bonnes œuvres des autres associés (b), à proportion de ce qu'ils auront omis.

I

Ils s'uniront les uns aux autres dans toutes leurs actions, prières et autres bonnes œuvres qu'ils pourront faire, en addressant à Dieu, tous les matins, cette prière, ou quelque autre semblable:

Mon Dieu, je vous offre toutes les actions de cette journée, parce que vous êtes infiniment aimable et que je vous aime par dessus toutes choses, les unissant à celles de mon sauveur, de la sainte Vierge, de tous les saints, et à celles de tous les associés (et ajouter les vendredis:) je vous les offre en particulier pour le salut des infidèles et les autres fins de notre association; daignez les exaucer, ô mon Dieu, par les mérites de la Passion de notre Seigneur Jésus-Christ.

II

Ils réciteront dévotement tous les jours les prières Æterne Rerum, etc. et Memorare etc. (c) et offriront à Dieu leurs bonnes œuvres, tous les vendredis (d) pour obtenir, par les mérites de la Passion de Notre Seigneur Jésus-Christ, la conversion des Infidèles, la persévérance des nouveaux chrétiens; pour mériter aux Missionnaires Apostoliques la force, la constance et les autres vertus qui leur sont nécessaires; et enfin pour que Dieu suscite un nombre de bons ouvriers proportionné à l'abondance de la moisson. Ceux qui ne sauront pas lire, et qui ne pourront apprendre commodément ces prières par mémoire, réciteront en place, à la même intention, trois fois le Pater noster et l'Ave Maria.

III

Ils ranimeront la ferveur de leurs prières, lorsqu'ils apprendront quelques besoins particuliers des missions (e), par exemple si on manquoit de missionnaires, s'il s'élevoit quelque grande persécution, etc.

IV

Ceux de la société qui seront prêtres, offriront à Dieu, six fois tous les ans (f) le saint sacrifice de la Messe (g) pour le repos de l'âme des confrères décédés; et ceux qui ne seront pas prêtres, feront dire une messe, ou bien communieront (h) et réciteront des prières autant de fois à la même intention.

V

Les associés feront une profession particulière de se soumettre d'esprit et de cœur à toutes les décisions du Souverain Pontife et du corps des premiers pasteurs.

VI

Enfin les confrères auront une dévotion singulière (i); à Notre Seigneur Jésus-Christ prêchant son saint évangile, comme au chef de tous les missionnaires; à la sainte Vierge offrant à Dieu son fils sur la croix pour le salut de tous les hommes comme à leur protectrice spéciale; à saint Joseph, qui les soutient par son crédit auprès de Dieu; et à saint François-Xavier qui est le patron et le modèle de tous les hommes apostoliques.

(a) Les malades par conséquent qui ne pourront prier, les pauvres qui ne pourront communier, et tous les autres qui ne pourront remplir les statuts, ne seront pas privés pour cela de la participation aux prières des autres.

(b) C'est la seule peine; et il n'y aura aucun péché à ne pas remplier les statuts; mais on se priveroit par là d'un grand bien, plus ou moins grand néanmoins, à proportion que l'omission seroit plus ou moins considérable.

(c) Ces prières sont à la fin; il suffira de les réciter en latin ou en français.

(d) Cette offrande générale n'empêchera pas les prêtres de dire la sainte messe à une autre intention particulière, mais ils feront très bien de se souvenir des infidèles au memento des vivans.

(e) Ils pourront apprendre ces nouvelles de leurs curés ou de leurs confesseurs.

(f) On a fixé ces messes et ces communions à six par an, parce qu'il eut été impossible de savoir le nombre des confrères décédés, surtout de ceux morts à la Chine et dans les autres missions étrangères.

(g) Cette intention doit être particulière; on ne pourra conséquemment recevoir de rétribution pour ces messes, à moins qu'on ait des raisons légitimes pour agir différemment.

(h) Ceci est surtout en faveur des pauvres qui ne sont pas en état de faire dire

des messes; les autres laiques pourront cependant en profiter, et par conséquent se contenter de faire six communions par an à cette intention sans faire dire de messes; ou faire moins de communions à cette intention et faire dire quelques messes, en sorte que les communions et les messes se montent ensemble au nombre six.

Les confrères doivent s'appliquer à mener une vie bien chrétienne, pour pouvoir communier souvent; il seroit à souhaiter qu'ils le fissent au moins une fois tous les mois, afin de communier autant de fois pour eux-mêmes que pour les confrères décédés; au reste leurs communions faites pour les autres ne seront pas sans fruit pour eux, s'ils ont soin de s'y bien préparer.

Ils feront très bien de gagner des indulgences lorsqu'ils communieront et d'en appliquer au repos des ames des confrères décédés.

(i) Les motifs insérés dans cet article sont propres à animer la foi, la confiance et la ferveur des associés, pourvu qu'ils les méditent attentivement.

PRIERES QU'ON DOIT RECITER TOUS LES JOURS

Oratio	Oraison
quam quotidie sanctus Franciscus Xaverius ad infidelium conversionem a Deu impetrandam recitare solebat.	que saint François Xavier avoit coutume de réciter tous les jours pour obtenir de Dieu la conversion des Infidèles.
Æterne rerum omnium effector Deus, memento abs te animas infidelium esse procreatas, easque ad imaginem et similitudinem tuam conditas.	Souvenez-vous, Père éternel, créateur de toutes choses, que vous avez créé les âmes des infidèles, et que vous les avez formées à votre image et ressemblance.
Ecce, Domine, in opprobrium tuum[28] his ipsis infernus impletur. Memento Jesum filium tuum pro illorum salute atrocissimam subiisse necem.	Voilà, Seigneur, que l'enfer s'en remplit, au préjudice de votre gloire. Souvenez-vous que Jésus votre fils a souffert pour leur salut la mort la plus cruelle.
Noli, quaeso, Domine, ultra permittere ut filius tuus ab infidelibus contemnatur, sed precibus sanctorum tuorum, et sanctissimae Ecclesiae ejusdem filii tui sponsae placatus, recordare misericordiae tuae et oblitus idololatriae et infidelitatis eorum, effice ut et ipsi tandem agnoscant quem misisti, Dominum nostrum Jesum Christum, in quo est salus, vita et resurrectio nostra, per quem salvati et liberati sumus, cui sit gloria per infinita saecula saeculorum. Amen.	Nous vous supplions, Seigneur, de ne pas permettre davantage que les infidèles méprisent ce cher fils, mais de vous laisser toucher par les prières de vos saints et de la sainte Église son épouse; de vous souvenir de vos miséricordes, d'oublier leur idolâtrie et leur infidélité, et de faire que ces malheureux connaisssent enfin le rédempteur que vous avez envoyé, Notre Seigneur Jésus Christ, en qui seul est notre salut, notre vie et notre résurrection, par qui nous avons été délivrés et sauvés, et à qui doivent en être rendus l'honneur et la gloire dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Oraison très-dévote de saint Bernard à la sainte Vierge qu'on peut lui adresser dans tous ses besoins, et qu'on doit réciter tous les jours pour le salut des Infidèles:

Memorare, o piissima Virgo Maria, non esse auditum a saeculo quemquam ad tua currentem praesidia, tua implorantem auxilia, tua petentem suffragia, esse derelictum. Ego tali animatus confidentia, ad te, Virgo virginum Mater curro, ad te venio, coram te gemens peccator assisto. Noli, Mater Verbi, verba mea despicere, sed audi propitia et exaudi. Amen.	Souvenez-vous, très pieuse Vierge Marie, qu'il est inoui que jusqu'à présent personne ait eu recours à vous, ait imploré votre faveur, ait demandé votre protection, et ait été abandonné. Animé par cette confiance, ô Vierge mère des vierges, je viens à vous, tout pécheur que je suis, je me présente devant vous et je me jette à vos pieds en gémissant; ne méprisez pas mes prières, ô Mère de Dieu, mais écoutez-les favorablement et daignez les exaucer. Ainsi soit-il.

Profer lumen coecis	O vous qui pouvez tout sur l'auteur de la loi Eclairez les esprits des peuples infidèles, Faisant luire à leurs yeux le flambeau de la foi, Les rendant à la grâce et soumis et fidèles.
Monstra te esse Matrem, Sumat per te preces, Qui pro nobis natus Tulit esse tuus.	Souveraine des cieux, montrez-vous notre Mère, Et que l'Etre infini sorti de votre sein, Reçoive avec bonté de votre auguste main, Nos vœux et nos soupirs et notre humble prière.
Confiteantur tibi populi, Deus confiteantur tibi populi omnes. Amen, amen, amen.	Faites, Seigneur, que tous les peuples publient vos louanges, et que tous les peuples vous louent et vous bénissent. Ainsi soit-il.

Ad majorem Dei gloriam.

Dans quelle mesure l'association se développa-t-elle au XVIII[e] siècle? — Pour en juger, les documents font défaut, mais il était intéressant de noter l'existance d'une œuvre qui, reprise en 1816 aura cette fois un succès durable.

Pendant la Révolution et l'Empire

Lors de la fermeture du Séminaire en 1792 et de la dispersion de ses Directeurs, trois d'entre eux, MM. Chaumont, Alary et Blandin, trouvèrent asile en Angleterre. M. Blandin mourut à Londres en 1801, M. Alary revint en France en 1802. Resté seul, mais en liaison avec ceux de ses confrères restés en France et d'autres réfugiés à Rome, M. Chaumont s'occupa activement de gérer les intérêts des missions. Pour stimuler le zèle et provoquer les aumônes des bienfaiteurs, il avait fait imprimer à Liége en 1794 [29], à Londres en 1797 [30], des recueils de lettres venues de Chine, du Tonkin, de la Cochinchine. Dans la préface de l'un et de l'autre, il insistait sur le besoin urgent de se procurer des ressources:

«Il y a tout lieu de craindre, si les âmes zélées et charitables ne viennent promptement au secours, que le fruit de tant de travaux ne soit perdu, et que tant de milliers de personnes gagnées à Jésus-Christ ne retournent à leurs anciennes superstitions. Hélas! qu'en coûteroit-il pour entretenir l'œuvre de Dieu? — La plus légère aumône.»

Sans grande confiance dans la stabilité du régime napoléonien, M. Chaumont prolongea son séjour à Londres jusqu'à la Restauration, poursuivant son effort de propagande auprès de ses compatriotes émigrés. Il nous reste de lui deux tracts: le premier, non daté, n'est qu'un brouillon écrit de sa main, où se retrouvent les idées et même certaines phrases de ses publications de 1794 et 1797 [31]; le second [32], imprimé sur trois pages in-folio en 1814, a pour titre:

---

[28] Les mots soulignés ne se trouvent pas dans le prospectus imprimé en 1818. La S. C. de la Propaganda les fit supprimer en 1817 lorsqu'elle approuva l'association et les prières auxquelles furent attachées des indulgences; c'est qu'en effet la juste vengeance exercée par Dieu à l'égard des réprouvés ne saurait porter atteinte à la gloire de son Nom.

[29] Nouvelles des Missions Orientales reçues au Séminaire des Missions Etrangères à Paris en 1782, 1791, 1792 et à Londres en 1793. - A. Liége, de l'imprimerie de F. Lemarié, Imprimeur et Libraire de Son Altesse, sous la Tour. 1794, in-12, pp. 190.

[30] Nouvelles des Missions Orientales, reçues à Londres par les directeurs du Séminaire des Missions Etrangères en 1793, 1794, 1795 et 1796. - de l'imprimerie de J. P. Coghlan, Duke-Street, Grosvenor-Square, Londres, 1797, in-12, pp. XII-319.

ADRESSE
AUX AMES CHARITABLES
EN FAVEUR DES MISSIONS CHEZ LES PEUPLES IDOLATRES
de la Chine, de la Cochinchine, du Tonkin, etc.

Après un aperçu général sur la situation des missions dans ces pays, l'auteur conclut:

«Si les âmes pieuses et charitables ne se hâtent point de venir au secours des Missionnaires, il sera impossible de former des Prêtres, des Catéchistes; non-seulement on n'aura plus la consolation de voir des idolâtres adorer le vrai Dieu, on sera exposé à avoir la douleur de voir ceux qui l'adorent maintenant, retomber dans les ténèbres et les abominations de l'idolâtrie. Des chrétiens qui ont encore un foible sentiment de religion et d'amour pour leur Dieu, pourroient-ils voir de sang-froid, exposées au danger évident de le voir blasphémer pendant l'éternité, des âmes créées pour l'adorer, et rachetées au prix du sang de Jésus-Christ? Pourroient-ils avoir le cœur assez dur pour refuser un léger sacrifice qui leur procureroit le bonheur de bénir leur Créateur et leur Rédempteur?

Que de dépenses on fait souvent pour se procurer un plaisir d'un moment, qui ne laisse que des regrets, pour satisfaire sa vanité, pour suivre son goût pour le luxe, &c. &c. &c. Qu'on épargne quelques-unes de ces folles dépenses pour procurer à un grand nombre d'âmes les moyens du salut; quelle consolation ne procurera pas le souvenir d'avoir fait une telle action! Quelle récompense ne pourra-t-on pas attendre de Dieu, qui promet à celui qui reçoit le Prophète en qualité de Prophète, la même récompense qu'au Prophète même! Que ceux qui ne peuvent donner que peu, donnent ce peu avec confiance. Jésus-Christ nous assure qu'un verre d'eau froide donné en son nom, ne restera pas sans récompense; et, à son jugement, la veuve qui n'avoit mis qu'une obole dans le trésor du temple, avoit fait un présent plus grand que les riches qui y avoient jeté des sommes considérables. D'ailleurs ces petits dons multipliés forment un total qui sert à faire des œuvres étonnantes, auxquelles ils auront le bonheur de contribuer. — On recevra avec reconnaissance ces dons quelque légers qu'ils soient.»

DENIS CHAUMONT
ci-devant missionnaire en Chine,
et ensuite Directeur du Séminaire
des Missions Etrangères de Paris

31 Janvier 1814
45, Dorset Street, Manchester Square

---

de l'Imprimerie de R. Juigné
17, Margaret Street, Cavendish Square.

Sous la Restauration

Le Séminaire de Paris, rétabli en 1805, supprimé de nouveau en 1809, ne fut définitivement reconstitué qu'en 1815. M. Chaumont, rentré de Londres, en fut élu supérieur.

En 1816, il publia un «Exposé de l'état actuel et des besoins des Missions françoises de la Chine, du Tonking, de la Cochinchine, de Siam et des Indes orientales, confiées aux soins des Missionnaires du Séminaire des Missions-Etrangères de Paris» [33].

---

31 Arch. M. E. Vol. 183, p. 1.

32 Arch. M. E. Vol. 183, p. 9.

33 Paris. Adrien Le Clère, Imprimeur de N. S. P. le Pape et de l'Archevêché - Quai des Augustins, nº 35, in-8º, pp. 16. - L'écrit ne porte pas de date, mais comme il fait état de nouvelles reçues le 9 mai 1816 et ne mentionne pas le martyre de Mgr Dufresse connu à Paris le 3 septembre de la même année (Arch. M. E. Vol. 238, p. 47) il est aisé de conclure qu'il a été imprimé entre mai et septembre 1816.

M. Chaumont y reproduit presque mot pour mot (pp. 7 et 8) le passage qu'on vient de citer du tract de 1814, et il ajoute:

«Un semblable exposé des besoins des Missions fut répandu en Angleterre au commencement de 1814, à dessein d'exciter la charité envers les Missions: ce ne fut pas tout à fait en vain. Des catholiques anglois, quoiqu'obligés à des dépenses considérables pour soutenir leurs Evêques, leurs Prêtres, leurs Chappelles, etc. furent sensibles aux besoins des Missions françoises. Des émigrés françois quoique réduits à un état de gêne et de privations, contribuèrent à la bonne œuvre, chacun selon ses moyens; plusieurs même de nos frères errans se firent un plaisir d'y prendre part. Un grand nombre de ces derniers ont un zèle pour faire connoître Jésus-Christ dans les pays idolâtres, qui est bien propre à réveiller et enflammer celui des catholiques pour le même objet.»

A l'appui de ses dires, M. Chaumont rapporte ce qu'il a lu et observé:

«La Société des Anabaptistes disoit, en 1813 dans un imprimé qu'elle dépense par an cinq ou six mille livres sterling (c'est-à-dire cent vingt ou cent quarante mille francs), soit en Europe, soit dans le lieu des Missions; les autres sociétés font à peu près les mêmes dépenses et toutes emploient les raisons les plus pressantes pour engager les personnes de leur communion à contribuer de tout leur pouvoir à cette œuvre. Le monde, dit la Soctiété de Anabaptistes, est composé d'atomes et la mer de gouttes d'eau: ainsi les plus petites contributions réunies produiront une somme qui procurera les moyens de propager l'Evangile.

Cette Société recommande spécialement la formation d'associations qu'elle appelle sociétés auxiliaires, par le moyen desquelles toutes les classes de citoyens, même les pauvres, en mettant de côté chaque semaine un sou ou deux pour cet objet ont la satisfaction de contribuer aux progrès de l'Evangile. . . .

Elle donne pour exemple une société de cette nature qui, dans une seule congrégation ou paroisse, où chacun contribuait un sou par semaine, a ramassé dans l'espace d'un an cent cinquante livres sterling, c'est-à-dire plus de trois mille cinq cents francs. Il y a de semblables sociétés dans les autres communions. Ces sociétés établissent des troncs où chacun met son sou par semaine. Elles engagent les personnes qui ont des maisons d'éducation à en avoir un où les élèves qui veulent concourir à la bonne œuvre mettent leur légère épargne, chacun selon ses facultés. On voit à des boutiques de Londres de ces troncs destinés à recevoir le sou consacré à cet objet.»

Voilà donc l'idée du sou par semaine lancée, en France, dès 1816, par les Directeurs du Séminaire de la rue du Bac, et si son application n'est pas encore positivement recommandée, elle ne va pas tarder à être mise en pratique.

*

Nous avons constaté l'existence, avant la Révolution, d'une association de prières qui ne comportait pas d'appel à la charité; en 1814, une adresse aux âmes charitables dans le seul but de recueillir des aumônes. L'idée de joindre à l'efficacité de la prière le mérite de l'aumône n'échappe pas à M. Chaumont, qui termine son «Exposé» en ces termes:

«Les personnes pieuses qui s'intéressent au succès de la prédication de l'Evangile sont invitées à adresser à Dieu de ferventes prières, pour le conjurer de faire cesser l'horrible persécution qui désole l'Eglise de Chine, de détourner l'orage qui menace les Missions du Tongking et de la Cochinchine, et d'envoyer promptement de zélés ouvriers dans ces portions de sa vigne si intéressantes.

«Les personnes qui désireroient contribuer par leurs aumônes aux progrès de la foi catholique dans les pays idolâtres peuvent; au défaut d'autres occasions pour les faire parvenir à leur destination, remettre leurs offrandes, quelque légères qu'elles soient, à leurs Curés ou

aux Supérieurs du Séminaire de leurs diocèses, qui pourront facilement trouver moyen de les faire tenir au Supérieur du Séminaire des Missions Etrangères, rue du Bac, à Paris.»

Aucune allusion n'est faite, dans l'imprimé de 1816, à l'ancienne Association de prières. Mais précisement en cette même année; M. Langlois, récemment arrivé à Paris, retrouve des exemplaires des statuts dont il avait déjà pris connaissance en 1791. Avec ses confrères, il forme le projet de remettre en honneur un moyen de propagande et d'apostolat qui a donné d'heureux résultats.

Pour donner plus d'autorité au groupement envisagé, les Directeurs du Séminaire écrivirent le 7 octobre 1817 à la S. C. de la Propagande en vue d'obtenir une approbation du Souverain Pontife et une concession d'indulgences.

Aux pratiques antérieurement adoptées, ils suggérèrent de prendre pour fêtes principales de l'œuvre l'Epiphanie et la Pentecôte, et au patronage de la sainte Vierge, de saint Joseph et de saint François-Xavier, ajoutèrent celui de Saint Michel et des saints anges.

Muni d'un avis favorable de Mgr Gardellini, assesseur de la S. C. des Rites, le Secrétaire de la S. C. de la Propagande, au nom des Directeurs du Séminaire des Missions-Etrangères, présenta au Saint-Père, le 30 novembre, une supplique à l'effet d'obtenir la faveur sollicitée.

La requête fut agréée par le Pape Pie VII.

Audience du Souverain Pontife du 30 novembre 1917 [34].

Sur le rapport fait par moi, secrétaire de la S. C. de la Propagande, Notre Très Saint Père le Pape PIE, par la providence divine septième du nom, louant beaucoup le dévouement et le zèle des suppliants pour la propagation de la Religion catholique, et leurs efforts pour ramener à cette sainte religion les hérétiques et les infidèles, a accueilli avec bonté leur supplique, et par un effet de la tendre affection qu'il leur porte dans le Seigneuer, a daigné accorder les Indulgences qu'ils ont demandées, conformement au rapport de Mgr Louis Gardellini, assesseur de la S. C. des Rites.

Donné à Rome, au palais de la S.C de la Propagande, les jours et an que dessus.

C. N. Pedecini, secrétaire.

Faveurs spirituelles accordées:

1°- Une indulgence plénière pour les associés le jour de leur agrégation et aux quatre fêtes de l'Epiphanie, de la Pentecôte, de saint Joseph et de Saint François-Xavier.

2°- Une indulgence partielle de 100 jours toutes les fois qu'ils réciteront les prières ou exerceront les œuvres de piété propres à l'association.

La date du 30 novembre 1817 est à retenir; elle marque en effet la consécration officielle par le Saint-Siège de l'Association de prières érigée au Séminaire de la rue du Bac avant la Révolution, reprise en 1816 par les Directeurs et propagée par eux.

---

34 Arch. M. E. Vol. 183, p. 17.

L'existence de cette association revêtue de l'approbation de Rome sera, à vrai dire, éphémère; le rescrit du 30 novembre 1817 sera bien confirmé par un autre du 16 mars 1823 [35], mais la veille de ce même jour (15 mars 1823) le Saint-Siège aura reconnu une autre œuvre fondée à Lyon le 3 mai 1822 sous le vocable d'«Association de la Propagation de la Foi [36].

Le but des deux groupements est identique: aider les Missions par des prières et des aumônes. Mais tandis que l'Association de prières de la rue du Bac sollicite des subsides pour les seules Missions d'Extrême-Orient, l'Association lyonnaise veut en faire bénéficier les Missions du monde entier. Dans ce tournoi d'émulation pour aider à la propagation de l'Evangile, l'Association lyonnaise l'emportera, à cause précisément de son universalité; celle de Paris s'effacera, mais il était utile de noter que l'œuvre de la Propagation de la Foi, qui marque son origine au 3 mai 1822, eut des précurseurs.

Revenons au Rescrit de novembre 1817. Le texte en fut transmis aux Directeurs du Séminaire le 14 février 1818 en même temps qu'une lettre d'encouragements et de vœux du cardinal Litta, préfet de la S. C. de la Propagande [37].

Le 22 mai, les Vicaires généraux du Chapitre de l'Eglise métropolitaine, le siège archiépiscopal étant vacant, accordèrent l'autorisation de mettre ce rescrit à exécution dans le diocèse de Paris.

Tous ces documents furent consignés dans un prospectus imprimé, intitulé «Association de prières pour demander à Dieu la conversion des Infidèles, la persévérance des chrétiens qui vivent au milieu d'eux, et la prospérité des établissemens destinés à propager la Foi» [38].

Il n'est pas question de collecte d'aumônes, mais dans plusieurs copies manuscrites du prospectus on relève la note suivante:

«On exhorte tous ceux des associés qui le peuvent sans s'incommoder de mettre un sou par semaine dans le tronc du lieu de l'assemblée, pour coopérer aux progrès de l'Evangile. Ce sont les petits ruisseaux qui forment les grandes rivières.»

Les prospectus, répandus dans les séminaires et les paroisses où des sympathies étaient déjà acquises, firent mieux connaître l'œuvre; les encouragements du Saint-Siège contribuèrent à développer les associations existantes. Il convient de noter que, dès 1816, le Séminaire a reçu des aumônes pour les Missions, recueillies à Rennes par M[lle] Langlois

---

35 Arch. M. E. Vol. 183, p. 161.

36 La supplique porte la date du 5 mars 1823 et le Rescrit signé du cardinal Consalvi, celle du 15 mars.

37 Arch. M. E. Vol. 238, p. 85 (texte latin) et Vol. 183, p. 19 (traduction française). - Le même jour Mgr Pedecini écrivit à M. Langlois (original en italien au Vol. 238, p. 81) faisant allusion à quelques corrections apportées par lui au libretto de l'Association de prières. - Nous les avons signalées plus haut.

38 A Paris, de l'imprimerie d'Adrien Le Clère, in-8°, pp. 27. - Deux autres imprimés furent mis en circulation: l'un de 4 pages in-12, avec une vignette en haut de la première page; l'autre de 10 pages in-12, reproduit dans la préface du premier volume des «Nouvelles Lettres Edifiantes des missions de la Chine et des Indes Orientales». Paris. Le Clère (1818—1823) - 8 vol. in-12.

et Mlle de Trédern; à Bitche, grâce au zèle du curé, M. Uhrich [39]; à Nancy, par l'intermédiaire du Supérieur du séminaire [40]; à Paris, un ancien vicaire de la paroisse St Louis de Lyon, M. Magdinier, qui partira au Tonkin en janvier 1817, remet aux Directeurs des sommes données par les séminaristes de Saint-Sulpice ou envoyées par quelques dames de Lyon [41].

En 1818, on signale des associations à Lyon, Rennes, Le Havre, Metz, Nancy, Bitche, etc. et même au delà des mers. L'établissement d'une association à l'Ile Maurice mérite une mention spéciale:

Le martyre de Mgr Dufresse (1815) précédé de la mort de son coadjuteur, avait privé la mission du Setchoan de ses premiers pasteurs; Le missionnaire désigné pour assumer la charge de vicaire apostolique, Mgr Fontana, n'avait guère la possibilité de trouver un évêque pour le sacrer, et l'on cherchait à Rome le moyen d'y remédier.

Or, il y avait au grand séminaire de La Rochelle un professeur de philosophie, M. Pérocheau, désireux de se consacrer aux Missions, et à qui son évêque refusait l'autorisation. Un missionnaire de Saint Laurent-sur-Sèvre, ancien condisciple de M. Pérocheau au petit séminaire de Chavagnes-en-Paillers, alors à Rome pour solliciter l'introduction de la cause de béatification de Grignion de Montfort, parla à la Propagande des dispositions de M. Pérocheau. Il fut décidé que ce dernier serait nommé évêque de Maxula et qu'il irait sacrer Mgr Fontana au Setchoan où il pourrait rester.

L'élu vint à Paris et le 1er février 1818 reçut la consécration épiscopale dans la chapelle du Séminaire [42]; Il partit donc, et ayant fait escale à l'île Maurice, en juillet, y fit connaître l'Association de prières, qui fut érigée le 15 août sous les auspices de M. Charlot, curé de Port-Louis, groupant une trentaine d'associés [43].

*

C'est en 1819 qu'à Lyon, Pauline Jaricot conçut et appliqua le plan de collecte des cotisations par dizaines. On sait que les sommes recueillies par elle en 1818—1819 furent envoyées au Séminaire de Paris. Mais les registres de comptabilité présentent une lacune qui va du 30 juin 1818 au 1er janvier 1820. Pendant les premiers mois de cette

---

39 M. Uhrich, curé de Bitche, est peut-être cet abbé Uric qui en 1785, recommandé par M. Moyë alors à Metz, avait été invité à venir au Séminaire de Paris pour étudier sa vocation. (Arch. M. E. Vol. 81, p. 44.)

40 Arch. M. E. Vol. 81, p. 107 et suiv.

41 Arch. M. E. Vol. 81, p. 107 .

42 La cérémonie revêtit un certain caractère de solennité du fait de la présence, outre le prélat consécrateur et ses deux assistants, de treize évêques français, un anglais et un irlandais.

43 La liste en est conservée aux Arch. M. E. (Vol. 183, p. 27). - Tous ces détails furent communiqués par M. Déroullède, avoué près le tribunal de l'île Maurice, venu en congé en France en 1819. Il ajoute qu'en mai de la même année il laissa à Saint-Denis de la Réunion une copie des statuts de l'association, avec l'espoir fondé qu'elle y rencontrerait le même succès qu'à l'île Maurice (Arch. M. E. Vol. 183, p. 43).

année, des aumônes sont enregistrées sans indication de provenance, et il nous faut arriver au 20 octobre 1820 avant de trouver une indication précise [44].

Le Livre de Recette du Séminaire enregistre à la date du 20 octobre 1820 [45]
d'un bienfaiteur inconnu, par les mains de
M^de^ Loras de Lyon:
quatorze cent trente neuf ^f^ trente cinq ^c^ 1.439.35

Le Journal de recette [46] à la même date, est un peu plus détaillé:
Le 20 octobre 1820, j'ai reçu par les mains de Madame Loras de Lyon, d'une personne inconnue, quatorze cent trente neuf livres sept sols, pour les besoins du Séminaire des Missions et en pur don 1.439.35

Il n'est pas téméraire de penser que la somme fut apportée par Philéas Jaricot, frère de Pauline, qui entrait, le même jour, au Séminaire de Saint-Sulpice. Madame Loras n'était elle-même qu'un prête-nom, et l'expression par les mains de, doit s'entendre: par l'entremise de [47].

La personne inconnue n'est autre que Pauline Jaricot. Le soin qu'elle apporte à se dissimuler sous le voile de l'anonymat est une pieuse invention de sa modestie; en réalité elle est la cheville ouvrière de l'association de Lyon:

«Aux sommes recueillies par ces dignes filles, presque toutes ouvrières ou domestiques, écrira plus tard une de ses biographes [48] Pauline joignait le fruit de ses propres sacrifices, les aumônes de sa famille et celles de quelques personnes riches. Le tout, adressé à Philéas, était remis par lui au Supérieur des Missions Etrangères ,rue du Bac, à Paris.»

Philéas trouvait au Séminaire de Paris l'abbé Taberd, naguère vicaire à Saint Irénée à Lyon, venu au mois d'août et qu'il verra partir pour la Cochinchine le 7 novembre. Avec lui venait à Paris un autre lyonnais, l'abbé Rondot [49].

---

[44] Le P. Lathoud (op. cit., I. p. 121 et 155) reproduit la liste des versements effectués par Pauline Jaricot au Séminaire de la rue du Bac, donnant comme référence le livre des Recettes et Dépenses n° 1504. - C'est un léger lapsus à corriger: ces versements sont consignés dans le Journal de Recette (1820—1823) catalogué sous le n° 1507, et aux mêmes dates, dans le Livre de Recette (1820—1824, n° 1508.

[45] Arch. M. E. Vol. 1500, p. 201.

[46] Arch. M. E. Vol. 1507, p. 6.

[47] Dans ces registres de comptes, on trouve des inscriptions de sommes provenant de l'association de Lyon, par les mains de M. Verney, banquier.

[48] Julia Maurin. - Vie de Pauline-Marie Jaricot, 2 vol. Paris, Palmé, 1884 (I, p. 177).

[49] Le P. Lathoud (op. cit., I, p. 84) le fait arriver en 1817. D'après nos registres il fit un court séjour à la rue du Bac en août 1820, y revint à la fin d'octobre, reçut la prêtrise pendant le carême de 1821 et quitta Paris au mois de mai pour entrer chez les Jésuites d'Amiens. Le Journal de Recette (Vol. 1507, p. 15) enregistre, à la date du 29 juin 1821: «Reçu de M^me^ Rondot, de Lyon, trois cents francs en dédommagement des dépenses qu'a occasionnées Mr son fils pendant les 7 mois qu'il est resté au Séminaire des Missions et des frais de sa pension pendant ce temps. Elle dit ne pouvoir faire davantage.»

Le 14 mars 1821, le livre de recette accuse une somme de 50 Fr. d'un vicaire de Lyon, par M. Rondot, séminariste [50]. Le 28 mai, par les mains de M. Rondot et de M. Philéas: 70 fr. [51].

Le 10 octobre 1821, reçu de M. l'abbé Jaricot 703 Fr. en aumônes de l'Association de Lyon.

Les versements ultérieurs sont effectués par l'entremise de diverses personnes:

en mai 1822, M. Loras, de Lyon, envoie, en quatre versements, la somme de 3600 Fr. [52],

le 10 décembre suivant, par les mains de M. de la Bissachère, M. le curé de Saint Polycarpe [53] à Lyon, envoie 2.147 Fr., aumônes recueillies dans cette ville [54].

Jusqu'alors les associations de prières, établies dans diverses villes, y compris celle de Lyon, ont transmis leurs aumônes au Séminaire des Missions-Etrangères, pour les missions d'Extrême-Orient.

Parallèlement, une association similaire, dont les membres s'engageaient à verser un franc par an, s'organisait à Lyon depuis 1815, au profit des missions d'Amérique confiées aux prêtres de Saint Sulpice; elle avait de la peine à se développer.

Sollicité de lui apporter son concours, un homme d'œuvres de Lyon, Benoît Coste, déclara que «le seul moyen de réussir était», a son avis, d'appeler toute la catholicité au secours de tout «l'apostolat» [55].

Par ailleurs, il avait fait savoir à Philéas et Pauline Jaricot ses vues sur l'universalité de l'œuvre.

Au cours d'une réunion provoquée par l'abbé Inglesi [56] le 3 mai 1822 la thèse défendue par Benoît Coste triompha, et un nouveau groupement fut constitué, sous le titre d'Association de la Propagation de la Foi. L'article 2 des statuts précise que l'œuvre aura pour but d'aider les missionnaires apostoliques chargés de répandre les lumières de la Foi parmi les nations étrangères de l'un et l'autre hémisphères.

«Ce fut alors, remarque avec raison Ozanam, par l'adoption du principe d'universalité, qui distinguait l'entreprise nouvelle des tentatives antérieures, ce fut ce jour-là que l'Œuvre de la Propagation de la Foi fut fondée» [57].

*

Au terme de cette étude, notre conclusion sera celle de Launay: «La Société des Missions-Etrangères avait, la première, cherché, trouvé,

---

50 Arch. M. E. Vol. 1508, p. 203.

51 Arch. M. E. Vol. 1507, p. 14. - L'inscription correspondante du Vol. 1508 précise que cette aumône est envoyée par l'association de Lyon.

52 Arch. M. E. Vol. 1507, p. 34-35 - Vol. 1508, p. 209.

53 M. Gourdiat, qui, au moment des oppositions suscitées à Pauline Jaricot, s'était constitué le protecteur et le trésorier de l'œuvre.

54 Arch. M. E. Vol. 1508, p. 213.

55 Lathoud, op. cit., I, p. 171.

56 L'abbé Inglesi, vicaire général de Mgr Dubourg évêque de la Nouvelle-Orléans, était en France depuis 1820 pour plaider la cause des Missions d'Amérique.

57 Cité dans Annales de la Propagation de la Foi, T. 52 (1880), p. 151. - Ozanam. Mélanges II, T. VIII de la 4ème ed. des Oeuvres complètes.

établi ou tout au moins recommandé quelques-unes des parties constitutives de la Propagation de la Foi: prières, fêtes, aumône du sou par semaine, inscription des associés; une des âmes qui lui étaient plus spécialement dévouées, M[lle] Jaricot, imagina l'organisation; M. Coste préconisa l'universalité; le premier conseil tenu à Lyon réunit ces divers éléments, les coordonna et les mit en action.

Ainsi la plupart du temps se fondent les œuvres, par l'apport successif de plusieurs volontés et de plusieurs intelligences. Leur naissance est difficile et lente, jusqu'au jour où un rayon de la grâce providentielle passe sur elles et les fait aussitôt fleurir et fructifier.» [58]

---

[58] Adrien Launay, Histoire Générale de la Société des Missions Etrangères, 3 vol. Paris, Téqui, 1894 (II, p. 512).

Miscellanea.

Da der Prälogismus des französischen Philosophen Lucien Lévy-Bruhl gerade in Missionskreisen auf schärfsten Widerspruch gestoßen ist [1], dürfte es diese, aber auch weitere Kreise, besonders interessieren, daß Lévy-Bruhl († 12. 3. 1939) in seiner Wahrheitsliebe immer wieder die Tatsachen mit seinen philosophischen-ethnologischen Thesen verglich und die Resultate seiner Überlegungen in Hefte, den nachgelassenen «Carnets», eintrug. Darin gibt er seine ursprüngliche These, die er von 1909 an unentwegt durch alle Werke und Neuauflagen vertreten hatte, weitgehend auf. Die wichtigsten Partien derselben, die «Carnets» III und VIII sind bereits veröffentlicht worden: «Les ‚carnets' de Lucien Lévy-Bruhl» in: Revue Philosophique de la France et de l'étranger. 137 (Paris) 1947), 257-281. Beckmann

---

[1] Vgl. z. B. E. Keller, C.S.Sp., M. Lévy-Bruhl et le prélogisme des Primitifs. In: La Sorcellerie dans les pays de mission. Rapports français de la XIV[e] Semaine de Missiologie de Louvain, 1936. Bruxelles, 1937, 125-141; Joh. Lindworsky S.J., Die Primitiven und das kausale Denken. In: Semaine internationale d'Ethnologie Religieuse. Milan 1925. Paris 1926, 60-75; Oliver Leroy, in: Anthropos 1927, 1045-1048.

Wohltäter der Hospitäler St. Joseph und St. Anna der Franziskaner in Miyako ‹1594-1597›

Von Prof. Dr. P. Dorotheus Schilling O.F.M., Rom.

Christliche und nichtchristliche Japaner und eine Reihe Ausländer trugen zur Lösung der Finanzfrage der Franziskaner und ihrer karitativen Unternehmen bei.

1. Japanische Wohltäter

Da die Zahl der Christen, die zur Franziskaner-Mission in Miyako gehörten, anfangs noch gering war, und die übrigen Christen, wie wir sahen, in ihrer Wohltätigkeit von Jesuiten stark gehemmt wurden, haben besonders auch Nichtchristen, unter denen die Franziskaner viele Freunde hatten [1], zum Bau und Unterhalt der Mission und der Hospitäler beigetragen.

a) Nichtchristliche Japaner als Gönner

Größter Wohltäter der Franziskaner war der Militär-Diktator Toyotomi Hideyoshi, der, wie bereits dargestellt wurde, ihnen einen herrlichen und geräumigen Bauplatz geschenkt hatte. Er wollte anfangs zwar nicht, daß Petrus Baptista Blásquez und seine Gefährten in Japan blieben. Vor allem wollte er nicht, daß die christliche Lehre im Lande verkündet werde. Als der P. Kommissar, der in seinem Äußeren etwas Gewinnendes hatte, erneut demütig bat, mit seinen Gefährten in Japan sich aufhalten zu dürfen, und sagte, sie wollten Hideyoshi sich zum Vater nehmen, war dieser wie umgewandelt, willfahrte dem Begehren und versprach, ihnen ein Haus zu geben und die nötige Kost zu stellen [2]. Diesem Versprechen kam der Militär-Diktator schon bald [3] und zwar bis zum Herbst 1596 nach [4]. Er beauftragte zunächst Hasegawa Hôgen, dem die Beziehungen Japans zu den Philippinen unterstellt waren, die Franziskaner in Miyako gastlich in sein Haus aufzunehmen [5], bis sie einen Bauplatz erhalten hätten [6]. Dieser gab ihnen auch im Auftrag Hideyoshis das zum Leben Nötige [7]. Nach dem Zeugnis des spanischen

---

1 Blásquez, 1. Dez. 1595, in Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 240; SA II, 9bis).

2 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 97; SA 68); - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 5, 337f.; - Avila, Relación, in: AIA 37 (1934) 507; - Breve Relación, 13. - Der heilige Petrus Baptista Blásquez (Brief an P. Provinzial in Manila, Miyako, Dez. 1593, in: Santa Inés, Crónica, I, 618) schreibt in seiner Demut das ganze Verdienst Br. Gundisalvus Garcia zu. Dieser handelte jedoch nur nach seinen Weisungen als Dolmetscher.

3 Blásquez, a. a. O., 619.

4 Vgl. Información, Manila 1598, in Pérez, C. y R. (AIA 17 [1922] 36; SA III, 371); - Garrovillas, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1919] 223; SA II, 144).

5 Blásquez an Gómez Pérez Dasmariñas, Miyako, 4. Febr. 1594, in: Pérez, C y R. (AIA 6 [1916] 198; SA I, 40).

6 Hasegawa Hôgen an Gómez Pérez Dasmariñas, a. a. O., 198 f.2; SA I, 40f.2.

7 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 6, 339.

Laien Andreas de Çuaçola [8] erhielten die Franziskaner von dem Militär-Diktator jedes Jahr eine bestimmte Menge Reis. Außer diesem bekamen sie in seinem Auftrag auch noch andere Nahrungsmittel, wie wir gleich sehen werden.

Hideyoshi, der die Franziskaner wegen ihres strengen Lebens und der Losschälung von den irdischen Dingen sehr schätzte [9], zeigte ihnen großes Entgegenkommen [10]. Allerdings waren die von ihm zugewendeten Nahrungsmittel nicht reichlich, und da auch den Christen von Jesuiten verboten war, den Franziskanern Gaben zu spenden, litten sie nach Vollendung der Kirche und des Klosters eine Zeitlang große Not [11]. Sie erhielten das Essen von Bonzen, nämlich Reis, Hirse und Salz [12], doch fehlten auch nicht verschiedene Gemüsearten, eine Miso genannte und in Japan sehr beliebte Sauce und Fisch [13].

Während das Essen in Nagasaki und Hirado gut war, und auch Fleisch, Fisch, so gutes Brot wie in Kastilien, Trauben und Birnen erhältlich waren, bezeichnet Hieronymus De Castro [14] den Tisch seiner Mitbrüder in Miyako als Karthäuseressen, da es stark vegetarisch eingestellt war. Doch fehlte es auch zuweilen nicht an Fleisch, wie wir noch sehen werden.

Als es 1593 kalt wurde, und Hideyoshi eines Tages mit dem Gastgeber der Franziskaner, Hasegawa Hôgen, über diese sprach, bot der Diktator sich an, für sie Holzkohlen und wärmere Kleidung zu stellen. Hasegawa sagte jedoch, daß diese sich nicht wärmer kleiden wollten, als es bei ihnen Brauch sei. Darauf erwiderte Hideyoshi, sie hätten sich ihn zum Vater genommen und sollten daher gehorchen, andernfalls würden sie vor Kälte sterben. Eines Tages wollte Hasegawa bei einer Begegnung mit P. Kommissar in der Straße diesem ein weites Kleidungsstück überlassen, das mit Watte und Seide gefüttert war, und bat ihn, es sich anzulegen. P. Blásquez fragte, weshalb er dieses tue, worauf Hasegawa erwiderte, Hideyoshi habe es ihm aufgetragen. Der Heilige ließ jedoch nicht zu, daß der Gastherr sich des Kleides entledigte, und die Franziskaner trugen trotz der großen Kälte außer der bei ihnen üblichen Kleidung keine weitere [15].

Die Minderbrüder suchten ihre Dankbarkeit gegen Hideyoshi dadurch zu bezeugen, daß sie auf seine Wünsche hin Geschenke für ihn beim Gouverneur der Philippinen erbaten. So schrieb P. Blásquez diesem am 7. Januar 1594 von Miyako aus [16], er möge dem Diktator einen jungen Carabao (Wasserochsen), ein Paar Algalia-Katzen und 3—4 irdene Töpfe zum Aufbewahren des Tees schicken. Damit sie gut, schön und nach

---

[8] In: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 292f.[2]; SA I, 135.[1]).

[9] Paul Ogasawara, in: Informe sobre la utilidad de la ida de los Franciscanos al Japón, Año 1595, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 181; SA II, 102); - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 8, 346.

[10] Siehe die Zeugenaussagen von Portugiesen, Japanern und andern, bei Garrovillas, Informe, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 181, 185, 189. 192, 197 u. 200; SA II, 102, 106, 110, 113, 118 u. 121). - Vgl. auch Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 8, 346f.

[11] Castro an P. Visitator Luis de Maldonado O.F.M. und an den P. Provinzial der Provinz des hl. Gregor des Großen in Manila, Nagasaki, 10. März 1595, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 102; SA 45). - Derselbe in einem datumlosen Brief an P. Luis de Maldonado, Nagasaki, a. a. O. 106, SA 49. - Siehe auch * Pobre, Historia, f. 46.

[12] Castro, Apuntamientos, a. a. O., 109; SA 52.

[13] Garrovillas, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 223; SA II, 144).

[14] Brief an P. Luis de Maldonado, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 108; SA 51).

[15] Blásquez an P. Provinzial in Manila, Miyako, Dez. 1593, in: Santa Inés, Crónica, I, 619.

[16] In: Pérez, C. y R. (AIA 4 [1915] 416; SA I, 36).

seinem Geschmack ausfallen, möge die Auswahl einem Japaner überlassen werden [17], der sie auch nach Japan bringen solle [18].

Hideyoshi beauftragte eines Tages gegen Ende des Jahres 1593 seinen Neffen Hidetsugu, einen der mächtigsten Großen des Landes, die Franziskaner zu besuchen und sie zum Essen einzuladen, was dieser auch tat. Der Gouverneur der Stadt, Maeda Munehisa, und Hasegawa Hôgen waren gleichfalls als Gäste zugegen. Viele Ritter schauten den Ausländern zu, wie sie aßen [19]. Seitdem war Hidetsugu ihr Freund und Wohltäter, schenkte zum Bau des Klosters und der Kirche 100 Dukaten [20], bei zwei Gelegenheiten je 100 Sack Reis und öfter Jagdbeute [21] und zwar ließ er ihnen mehrmals je vier Wildschweine zukommen [22]. Nach Juan de Santa Maria [23] waren die 200 Sack Reis für die Arbeiter bestimmt. Diese und später die Armen und Kranken erhielten sicher auch den größten Anteil an den Wildschweinen, da der Pförtnerbruder sie anderenfalls wohl nach Weisung des heiligen Petrus Baptista nicht angenommen hätte.

Er suchte sich für die von Toyotomi Hidetsugu empfangenen Wohltaten auch dadurch erkenntlich zu zeigen, daß er am 7. Januar 1594 den Gouverneur der Philippinen um einen irdenen Topf [24] und am 6. März des folgenden Jahres um je ein Paar Hunde und Katzen bat, die ihm als Geschenk überreicht werden sollten [25].

P. Kommissar Blásquez bedauerte, diesen Freund und Wohltäter schon 1595 verloren zu haben. Hidetsugu war nämlich bei seinem Onkel Hideyoshi verklagt worden, daß er ihm nach dem Leben strebe, weshalb dieser den Neffen zum Tode durch Harakiri (Bauchaufschlitzen) verurteilte [26]. Schon als Toyotomi Hidetsugu an dem Feldzug gegen Korea teilnehmen sollte, bedauerte P. Hieronymus De Castro [27] seinen bevorstehenden Weggang von Miyako, wo er sich als Freund der Christen und Franziskaner und als deren Wohltäter erwiesen hatte. Noch mehr schmerzte ihn sein allzu früher Tod [28].

Da P. Blásquez japanischen Kaufleuten für ihre Handelsreisen nach Manila Empfehlungsschreiben mitgab [29], haben diese sich nach den Prinzipien der japanischen Geschenksitten sicherlich dadurch erkenntlich gezeigt, daß sie den Franziskanern und den Krankenhäusern Gaben zuwendeten. - Ein Nichtchrist, dessen Name nicht genannt wird, lieh für den Bau des Klosters und der Kirche viel Geld [30]. - Ein anderer Japaner, der mit den Franziskanern Mitleid hatte, schenkte 15 oder 20

---

17 A. a. O.
18 Blásquez an P. Provinzial in Manila, Miyako, Dezember 1593, in: Santa Inés, Crónica, I, 621.
19 A. a. O., 619 f.
20 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 342.
21 Breve relación, 14.
22 Brief des P. Kommissars Blásquez von 1595, in: Colín-Pastells, Labor, II, 694.
23 Chrónica, II, l. 3 c. 6.
24 In: Pérez, C. y R. (AIA 4 [1915] 416; SA I, 37).
25 In: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 217; SA I, 60).
26 Blásquez, Brief v. 1595, in: Colín-Pastells, Labor, II, 694. - Derselbe an P. Provinz. Juan de Garrovillas in Manila, Nagasaki, 11. Sept. 1595, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 225; SA I, 68). - Siehe hierzu auch Papinot, Dictionnaire², 823; - Murdoch, History, II, 382 f.
27 Apuntamientos, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 114; SA 57).
28 Vgl. Carta o Relación del P. Jerónimo De Castro an D. Luis Pérez Dasmariñas, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 115; SA 58).
29 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1926] 403; SA 129).
30 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 342.

Pesos und lieh ihnen die gleiche Summe [31], und wieder ein anderer gab 12 Dukaten. - Auch halfen Japaner mit ihren Leuten und Angestellten beim Bau [32]. - Ein Kaufmann war mit seinem Schiff nach den Philippinen gekommen, wurde für einen Räuber gehalten und ins Gefängnis geworfen. Bruder Gundisalvus Garcia, der während seines Aufenthaltes in Manila die Japaner in jeder Weise schützte und verteidigte, hatte seine Freilassung erreicht. Zum Danke dafür erwies er später in aufrichtiger Liebe den Franziskanern in seinem Hause viele Wohltaten [33]. Leider gibt Marcello de Ribadeneira den Wohnort dieses Japaners nicht an. - Ein junger Mann hatte von seiner Mutter Geld erhalten, damit er täglich Speisen für Götzenpriester kaufe. Als er die Armut und Demut der Franziskaner sah, änderte er, wie er nach seiner Taufe selbst erzählte, die Richtung, in der er geschickt war, und kaufte Brot für die Arbeiter, die mit dem Bau des Klosters beschäftigt waren [34].

In den Quellen ist auch die Rede von vielen vornehmen nichtchristlichen Besuchern der Krankenhäuser, die durch die Liebe des Pflegepersonals zu den Kranken gerührt, zum Unterhalt derselben beisteuerten [35]. Br. Juan Pobre de Zamora beobachtete während seines Aufenthaltes in Miyako (1595/96), wie einige Heiden Gaben überbrachten [36].

Als die Franziskaner im ersten Jahre öfter unter dem Mangel an Lebensmitteln zu leiden hatten, erbaten die Brüder Gundisalvus Garcia und Franziskus von La Parilla solche auf dem Gemüse- und Fischmarkt. Da die Verkäufer den Br. Garcia als Ausländer ihre Sprache reden hörten, gaben sie ihm gerne Fisch und Gemüse [37]. Nach Gründung der Spitäler hatte sich der Bedarf an Lebensmitteln bedeutend gesteigert, weshalb wohl auf demselben Markt noch manchmal Gemüse und Fisch erbeten und geschenkt worden sind.

Der Spitalverwalter Leo Ibaraki Karasumaru sammelte den so beliebten Reis von Tür zu Tür und benutzte in seinem großen Seeleneifer diese Gelegenheit, auch das Wort Gottes in den Häusern zu verkünden [38]. Da Nichtchristen schon zum Bau des Klosters viele Gaben beigesteuert hatten [39], werden sie erst recht zum Bau und Unterhalt der Hospitäler beigetragen haben. Für Wohltäter und Große des Landes erbat P. Blásquez [40] beim Gouverneur der Philippinen Geschenke, z.B. für den Gouverneur von Miyako, Maeda Munehisa, ihren Gastgeber Hasegawa Hôgen, einen hohen Offizier, den Gesandten Paul Harada Kiemon und den einflußreichen Leibarzt Hideyoshis, den ehemaligen Bonzen Tamba Zensô, der in den Quellen gewöhnlich Yakuin genannt wird [41].

---

31 * Pobre, Historia, f. 46.
32 Castro, Apuntamientos, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 109; SA 52).
33 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 6, 584.
34 Garrovillas, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 224; SA II, 145).
35 Siehe Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 561f; SA 87f.; - * Pobre, Historia, 144vf.
36 * Pobre, Historia, f. 46.
37 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 5, 339 und l. 6 c, 6, 586.
38 A. a. O., l. 6 c. 10, 599.
39 Garrovillas, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1918] 224; SA II, 145).
40 Brief vom 7. Januar 1594, in: Pérez, C. y R. (AIA 4 [1915] 416; SA I, 37).
41 Siehe Anesaki, A Concordance, 157.

Bruder Gundisalvus Garcia war der Verwalter der Gaben, die die Christen für den leiblichen Unterhalt und die Sakristei brachten, anvertraut. Nach Ernennung eines apostolischen Syndikus muß er dessen Substitut gewesen sein. Er verstand es, die Gläubigen für den Bau des Klosters, der Kirche und der Hospitäler zu gewinnen, setzte seine ganze Sorge in den Dienst der Hospitäler und war für diese Arbeit umsomehr geeignet, als er nicht nur das leibliche Wohl der Armen und Kranken im Auge hatte, sondern auch das Wohl ihrer unsterblichen Seelen zu fördern suchte [42].

Infolge des Verbotes der Jesuiten, den Franziskanern Wohltaten zu spenden, flossen die Gaben vonseiten der Christen, trotzdem die Söhne des heiligen Franziskus bei diesen sehr beliebt waren [43], nicht so reichlich, wie man anfangs erwartet hatte, so daß mit dem Bau der Kirche erst am 22. Juli 1594 begonnen werden konnte [44], obwohl der hl. Petrus Baptista gewünscht hatte, daß sie bereits bis zum 2. August desselben Jahres, dem Feste Unserer Lieben Frau von den Engeln (Portiunkula), vollendet würde [45]. Eine weitere Wirkung war, daß manche Christen, denen das Verbot der Jesuiten ungerecht schien, ihre Gaben aus Furcht vor diesen heimlich überbrachten [46]. Andere von Missionaren der Gesellschaft Jesu getaufte Christen stellten sich ganz in den Dienst der karitativen Unternehmen der Franziskaner [47], und wiederum andere sympathisierten mit diesen offen, z. B. der vornehme, im Rufe der Heiligkeit gestorbene Justus Takayama Ukon, der aus Verehrung für die Franziskaner öfter mit ihnen im Refektorium speiste. Gleich anderen wenigen Gästen, die diese Begünstigung erhielten, nahm er von den übriggebliebenen Speisen einige mit nach Hause, damit auch seine Familienangehörigen davon genießen könnten [48].

Nach einem von Jesuiten verfaßten Berichte [49] hätten die Christen von Miyako sich mit ihren Almosen deshalb zurückgezogen, weil die Franziskaner auf ihren Rat, sich den Verhältnissen anzupassen und sich mit einem gewöhnlichen Hause zu begnügen, um durch einen Kloster- und Kirchenbau nicht so viele Christen in Gefahr zu bringen, nicht hören wollten. Dieser Grund ist wahrscheinlich auch von Pater Organtino als Kampfmittel benutzt worden, um den Minderbrüdern ihre Missionstätigkeit zu unterbinden. Nach demselben Bericht [50] gingen daraufhin die Franziskaner nach Ôsaka und Sakai, wo sie durch Predigten und Gespräche die Christen dazu bewegen wollten, zur Vollendung des Klosters beizutragen [51]. Wiederholt hätten

---

42 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 6, 651.

43 A. a. O., l. 4 c. 26, 338 f.

44 * Pobre, Historia, f. 46.

45 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 99; SA 70).

46 Dicho de León, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 291; SA II, 60bis); - * Pobre, Historia, f. 46.

47 Siehe Papel de los christianos, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 284 ff.; SA I, 53bis ff.); - Frois-Galdos, Relación, 113 ff.

48 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 26, 389 f. - Bis auf den heutigen Tag erhalten Teilnehmer an einem Kaiser-Essen am Schluß Papier und dergleichen, damit sie von den Speisen einige für ihre Angehörigen mitnehmen können. Es ist dies ein Akt der Verehrung gegen den Monarchen.

49 * Informação f. 2 f.

50 A. a. O., f. 3.

51 Es handelt sich um Marcello de Ribadeneira und Br. Gonzalo Garcia (Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 409 f.).

sie den Gläubigen gesagt, daß sie sich die Strafe Gottes in diesem oder im anderen Leben zuziehen, falls sie zu einem so frommen Werke nicht beisteuerten. Diese neue Lehre habe unter den Christen Verwirrung verursacht und sie hätten erwidert, daß die Armen dann besser daran seien, weil sie nichts geben könnten. Andere hätten gesagt, daß die Patres der Gesellschaft Jesu, die jahrelang ihre Lehrer waren, sie dann betrogen hätten [52].

Einer der Wohltäter von Sakai namens Diego, besuchte zuweilen die Franziskaner in Miyako und aß mit ihnen im Refektorium [53].

Zu den angesehensten christlichen Familien in Zentral-Japan gehörten die Ryûsa von Sakai [54]. Ein Laie hatte Bruder Gundisalvus Garcia gesagt, daß die Witwe Magdalena Ryûsa, die die Mutter des berühmten Admirals Augustin Konishi Yukinaga war [55], als gute und reiche Christin sicher einen Beitrag geben werde. Als der Bruder sie in Sakai eines Tages besuchte, - es muß im Frühjahr 1594 gewesen sein -, war sie darüber sehr erfreut [56]. Sie nahm die Franziskaner, denen sie sehr zugetan war, liebevoll und ohne Menschenfurcht auf und führte mit ihnen gern religiöse Gespräche [57]. Auch versprach sie Br. Gundisalvus, für den Bau des Klosters und der Kirche die nötigen Mittel zu stellen, weshalb sie Stifterin (patrona) der Kirche werden sollte. Garcia wurde daraufhin angeklagt, er habe Frau Ryûsa gesagt, daß er auf eine Offenbarung hin handle [58]. Nach dem bereits genannten Jesuitenbericht [59] hätten die Franziskaner Frau Ryûsa gesagt, nach einer ihnen zuteil gewordenen Offenbarung solle sie die Gründerin ihres Klosters in Miyako werden, und hätten sie zu diesem Zweck um 500 Cruzados gebeten. Zum Danke dafür werde ihr Leichnam unter dem Hochaltar der Kirche beigesetzt werden. Als sie Schwierigkeiten machte, eine so hohe Summe beizusteuern, hätten sie sogar mit großen Strafen Gottes gedroht, worauf sie zunächst 200 Cruzados gegeben und versprochen habe, später noch mehr Geld zu geben.

In der Untersuchung gegen Br. Gundisalvus Garcia ist nur von einer vorgeblichen Offenbarung, nicht aber von den übrigen Begleitumständen die Rede [60]. Bruder Garcia gesteht [61], daß er bei dieser oder einer anderen Gelegenheit gesagt habe, der Herr habe ihm eingegeben, Magdalena Ryûsa um dieses Almosen zu bitten, und da es im Japanischen für inspirieren kein Wort gebe, habe er gozunque [62] gebraucht, das auch Offenbarung

---

52 * Informação, f. 3.

53 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 26, 389.

54 Siehe über dieselben Frois, Geschichte, 285, 392f., 419, 448; - Georg Schurhammer S. J., Die Riusas, in: Die Katholischen Missionen, 49 Freiburg im Br. 1920/21, 49-53.

55 Vgl. über diesen u. a. Papinot, Dictionnaire², 352; - Ramming, Japan-Handbuch, 324.

56 Dicho de León, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 289; SA II, 58bis).

57 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 342.

58 Siehe Garcias Rechtfertigung bei Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 243f.; SA I, 85f.). - Vgl. hierzu auch Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1927] 584; SA 110).

59 * Informação, f. 3.

60 Siehe den Brief des hl. Petrus Baptista an seine Untergebenen, in: Pérez, C. y R. (AIA [1916] 237; SA I, 79). - Der Brief stammt wahrscheinlich vom 1. Januar 1596 (siehe hierzu Pérez, a. a. O., 236²; SA I, 78², wo allerdings irrigerweise die Jahreszahl 1586 steht).

61 In: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 244; SA I, 86).

62 In der heutigen Transkription go tsuge.

bedeute. Dadurch sei es wohl gekommen, daß jemand verstanden habe, daß er oder jemand anders eine Offenbarung gehabt habe, was er durchaus nicht habe sagen wollen [63].

P. Organtino war daran gelegen, die Auszahlung des Restes der Gabe in Höhe von 300 Dukaten mit allen Mitteln zu hintertreiben und schickte daher den Br. Paul von Amakusa S. J. [64] zu Frau Ryûsa nach Sakai mit der Weisung, den Franziskanern keine weiteren Wohltaten mehr zu spenden [65]. Br. Garcia wurde ihr gegenüber als Lügner und Betrüger bezeichnet, und es wurde ihr gesagt, wie sie noch Ordensleuten Almosen geben könne, die mit Lügen arbeiteten [66]. Infolgedessen gab Magadalena ihr Wohlwollen gegen die Franziskaner auf und wurde ihnen feindlich gesinnt. Christen und Nichtchristen, die von dem Vorfall und der Handlungsweise des P. Organtino erfuhren, nahmen daran schweres Ärgernis [67].

Nach dem Chronisten Juan Francisco de San Antonio [68] und Pater Lorenzo Pérez [69] hätte Magdalena Ryûsa, nachdem sie den Betrug und die falsche Überredung erkannt hatte, noch den Rest der versprochenen Gabe geschenkt. Nach den Quellen ist das jedoch nicht der Fall [70].

Den hl. Petrus Baptista, der sehr feinfühlig und skrupulös war [71], schmerzten diese Erfahrungen sehr und stimmten ihn traurig. Wie Leo Ibaraki berichtet [72], fand sein Gottvertrauen schon bald von anderer Seite Hilfe. In jener Zeit siedelte nämlich ein Christ Justinus von Nagasaki nach Miyako über [73], der offenbar identisch ist mit dem aus Sakai stammenden Justinus, der in Nakasaki die Seele und der Leiter der Misericordia-Bruderschaft war [74]. Er ging persönlich zu Personen und bat um Gaben und Anleihen, so daß zunächst die Kirche und das Kloster vollendet werden konnten [75].

---

63 Siehe hierzu auch * Valignano, Apología, c. 23, f. 124. Hier heißt es, daß P. Kommissar Petrus Baptista mit Br. Gundisalvus Magdalena besucht habe, und daß sie bei dieser Gelegenheit von der in Frage stehenden Offenbarung gesprochen hätten. Nach den Franziskanerquellen ist von einem Besuche des P. Kommissars nicht die Rede.

64 Über die Herkunft des Bruders siehe Guzman, Historia, l. 13 c. 5, 605.

65 Garcia, a. a. O., 243; SA I, 86.

66 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 584; SA 110).

67 A. a. O., 98; SA 69.

68 Chrónicas, III, 194 N. 351. Hiernach hätte Magdalena sogar 600 Dukaten versprochen gehabt, von denen sie zunächst 200 gab. Als man ihr sagte, es sei verlorenes Geld, da Kirche und Kloster der Franziskaner nur von kurzer Dauer seien, wollte sie nichts weiteres auszahlen; doch sei sie aufgeklärt worden, daß ihre Gaben zur Verehrung des eucharistischen Heilandes und Verkündigung des heiligen Evangeliums dienten, worauf sie weit über 600 Dukaten geschenkt habe.

69 C. y R., in: AIA 9 (1918) 98; SA II, 44.

70 Dicho de León, a. a. O.; - Papel, de los christianos, a. a. O., 284; SA II, 53bis; - Garcia, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 243; SA I, 86); - Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 584; SA 110).

71 Siehe Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 574; SA 100); - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 1, 545; - * Pobre, Historia, f. 161 f.

72 Dicho de León, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 289; SA II, 58bis).

73 A. a. O.

74 Siehe über ihn Ludwig Frois an den P. General der Gesellschaft Jesu, Nagasaki, 12. Oktober 1592, in: Cartas do Japam, Lisboa 1593, f. 33.

75 Dicho de León, a. a. O., 290; SA II, 59bis.

Auch Cosme Shôbayashi [76] ging aus demselben Grunde zu verschiedenen Persönlichkeiten [77], und ließ sich gleich Justinus von diesem Dienst an den des irdischen Trostes beraubten fremden Missionaren nicht abschrecken, obwohl der Jesuitenfrater Vincenz Hôin [78] ihnen sagte, sie handelten schlecht, und Drohungen gegen sie ausstieß, weil sie in der Mission der Franziskaner arbeiteten und Gott und ihrem Orden dienten. Dank der Bemühungen dieser Christen konnten Kirche und Kloster vollendet werden [79].

Der hl. Petrus Baptista schrieb am 12. Oktober 1594 von Miyako aus an den Gouverneur der Philippinen, Don Luis Pérez Dasmariñas [80], daß sie in Cosme Shôbayashi einen Vater haben, weil er ihnen Kirche und Kloster erbaut hat und viele Almosen gibt. Da er etwas arm war und Frau und zwei Töchter hatte, konnte er nicht alle Auslagen decken, sondern hat einen Teil des Geldes geliehen, damit die Gebäude vollendet werden könnten. Das Kloster sei allerdings noch nicht fertig. Auch gab Shôbayashi 12 Dukaten von seiner Armut für das Hospital, dessen Majordomus er war [81]. Außerdem schickte er den Franziskanern aus seiner Wohnung oft Speisen und erwies ihnen dauernd Liebesdienste [82]. Der hl. Petrus Baptista suchte sich ihm auch dadurch erkenntlich zu zeigen, daß er den Gouverneur der Philippinen bat, Shôbayashi ein Geschenk zu schicken [83].

Ein ungenannter Christ hatte zum Bau der Kirche und des Klosters Geld geliehen. Als es ihm zurückgezahlt wurde, schenkte er es für den Bau eines Hospitals [84].

Der Verwalter des St. Anna-Hospitals, Leo Ibaraki Karasumaru, trug zum Unterhalte der Armen auch dadurch bei, daß er eine kleine Rente, die er aus der Vermietung eines Hauses bezog, zum Besten der Armen verwendete [85]. Alles, was er vom Unterhalte seiner Familie erübrigte, gab er dem Krankenhause. Auch erhielt er zum Unterhalte der Kranken und Armen Gaben von den Christen [86].

Der Spitalarzt, Franziskus Kichi, hatte eine gute Handschrift und verfaßte religiöse Traktate, z. B. über die Art und Weise, den Rosenkranz gut zu beten. Er legte die Reinschrift neben die Doctrina Chri-

---

76 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 27, 394.
77 Dicho de León, in: Pérez, a. a. O., 289 f.; SA II, 58bis f.
78 Siehe über ihn Frois, Geschichte, 96, 412 f.
79 Dicho de León, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 289 f.; SA II, 58bis f.).
80 In: Pérez: C. y R. (AIA 6 [1916] 216; SA I, 58).
81 Blásquez, a. a. O.; SA I, 59.
82 Augustin Rodríguez O. F. M. an P. Johannes de Garrovillas O. F. M., Provinzial in Manila, Nagasaki, 13. März 1597, in: Pérez, C. y R. (AIA 15 [1921] 201, SA III, 222). Siehe auch Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 10, 350.
83 Blásquez an Don Luis Pérez Dasmariñas, Miyako, 12. Okt. 1594, in: Pérez, C. y R. (AIA [1916] 216; SA I, 58). Als im Oktober 1596 der spanische Segler «San Felipe» gestrandet war, lieh Shôbayashi dem hl. Petrus Baptista 100 Dukaten, die von den Schiffbrüchigen von Manila aus wieder zurückerstattet werden sollten (Augustin Rodríguez O.F.M., a. a. O.).
84 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 342. Möglicherweise handelt es sich hier um denselben Cosme Shôbayashi.
85 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 355. 86 A. a. O., l. 6 c. 10, 598.

stiana auf einige Tische im Kreuzgang, damit auch die Christen sie lesen und abschreiben könnten. Ferner schrieb er mit Cosme Shôbayashi, der gleichfalls ein guter Kalligraph war, den Katechismus und andere religiöse Schriften zum Nutzen und Gebrauch der Christen in Hefte. Wer diese erwarb, mußte eine Gabe für den Unterhalt der Spitäler entrichten. Obwohl weder Franziskus Kichi noch Cosme Shôbayashi begütert waren und daher den Erlös für ihre Arbeiten gut für sich hätten gebrauchen können, verzichteten sie darauf aus Liebe zu Gott und zu den Armen [87].

Ein Aussätziger, der im Leprosenheim in Sakai starb, überließ testamentarisch seine neuen Kleider P. Marcello de Ribadeneira, der ihn seelsorglich betreut hatte, mit der Bitte, sie den Armen zu schenken, damit sie für ihn beteten [88]. Ähnlich werden auch andere Sterbende der Hospitäler in Miyako ihre Kleider und andere Gebrauchsgegenstände ihren Leidensgenossen überlassen haben, besonders solche, die aus dem Familienverband ausgestoßen waren oder diesen infolge ihrer Krankheit freiwillig verlassen hatten, zumal die Angehörigen bei ihrer großen Furcht vor Ansteckung kaum Anspruch auf den Nachlaß der Sterbenden erhoben haben.

Für den Klostergarten, der groß war und umzäunt wurde, hatten christliche Landleute aus der Umgebung von Miyako schon 1594 Bäume gebracht und halfen aus Liebe zu Gott mit besonderer Hingabe auch in anderer Beziehung [89].

Leo Ibaraki Karasumaru, der seine Frau und Tochter in seinem Hause ließ und sich in das Kloster zurückzog, um Werken der Frömmigkeit zu leben und sich zum Katechisten auszubilden, arbeitete über Tag einige Zeit im Garten [90]. Er pflanzte Rettiche, Rüben, Lattich und Knoblauch und scheute sich nicht, in eigener Person auch die Pflanzen mit Kot zu düngen. Aus Liebe zu Gott und den Armen schreckte er vor dieser niedrigen Arbeit nicht zurück [91].

Auch Br. Juan Pobre de Zamora, der im Herbst 1595 mit dem Kommissar P. Blásquez von Nagasaki nach Miyako gereist war, arbeitete einige Monate hindurch im Garten [92].

Christen sorgten auch dafür, daß das Essen der Franziskaner und ihrer Hausgenossen nicht zu eintönig war, indem sie die von Hideyoshi für sie bestimmten Nahrungsmittel zuweilen ergänzten mit Tauben, Fisch, Brot und andern Speisen. Als 1594 neue Missionare ankamen, und die Christen von Miyako sahen, mit wie wenig die Neuankömmlinge im Refektorium gefeiert worden waren, und die Franziskaner sich entschuldigten, daß sie nicht mehr hätten bieten können, schlachteten sie, ohne den Missionaren etwas zu verraten, eine Kuh, brachten sie ins Kloster und feierten ein großes Fest. Sie mußte auch deshalb geheim geschlachtet werden, weil an Orten, an denen keine Portugiesen wohnten, das Töten von Kühen Ärgernis erregte und infolge der religiösen Überzeugung der Japaner unter Todesstrafe verboten war [93].

---

87 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 19, 622.
88 A. a. O., l. 4 c. 33, 411.
89 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 343.
90 A. a. O., l. 6 c. 10, 596.
91 A. a. O., l. 6, c. 10, 599.
92 * Pobre, Historia, f. 54.
93 Garrovillas, Relación, in: Pérez: C. y R. (AIA 9 [1918] 223; SA II, 144). - Nach dem Feste sorgte der hl. Petrus Baptista dafür, daß auch im Essen das Armutsideal der Alkantariner wieder eingehalten würde (siehe Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 9, 348).

P. Kommissar Blásquez betont in einem Briefe von 1595 ganz allgemein [94], daß die Christen mit ihren Almosen zum Bau des Spitals St. Anna beisteuerten. Dasselbe taten sie bei Errichtung des St. Josephs-Krankenhauses und verwendeten nach der Inbetriebnahme derselben ihre Gaben zum Unterhalt der Kranken und Armen. In manchen Quellenberichten wird nur allgemein die Mildtätigkeit der Christen gegen die Franziskaner und ihre karitativen Unternehmen erwähnt [95].

Sicher kamen auch manche Gaben in bar, die die Christen von Nagasaki den Franziskanern überbrachten, den Hospitälern in Miyako beim Ankauf von Nahrungsmitteln und Waren zugute. Als Bischof Martines am 14. September 1596 öffentlich untersagt hatte, den Minderbrüdern noch weitere Almosen zu spenden, fanden die Christen dieses Verbot ungerecht und leidenschaftlich, wie wir bereits sahen. Die Furcht vor den kirchlichen Obern und den von diesen für ihre Zwecke gewonnenen weltlichen Autoritäten einerseits und die persönliche Zuneigung der Christen zu den Franziskanern andererseits führten bei manchen zu Gewissenskonflikten, bei denen die Liebe siegte. Nicht nur Portugiesen, sondern auch Japaner von Nagasaki brachten des Abends spät Geldalmosen zu den dortigen Franziskanern, um ihrer Not zu steuern [96].

Schwer war die Versorgung der Hospitäler in Miyako, als die Missionare auch dort nebst einem Teil des Pflegepersonals am 9. Dezember 1596 gefangen genommen wurden [97], und selbst die Armen nicht mehr ausgehen durften. Die Christen brachten daraufhin um so mehr Geschenke [98]. Auch nachdem die Franziskaner und weitere Christen am 3. Januar 1597 in das öffentliche Gefängnis gebracht worden waren, unterstützten die Gläubigen sie noch mit ihren Gaben [99]. Allerdings waren einige Christen der Jesuiten-Mission den hl. Martyrern gegenüber grausamer als die Heiden, wie Hieronymus De Castro berichtet [100].

Den japanischen Christen stellt P. Marcello de Ribadeneira [101] ganz allgemein das schöne Zeugnis aus, daß sie ihre Gaben mit großer Liebe spendeten, auch wenn sie nicht so viel schenken konnten, wie sie wünschten. Nach Aussage von Augenzeugen haben sie für die Finanzierung der Krankenhäuser getan, was sie unter den gegebenen Umständen konnten. Sie hätten auch noch mehr gespendet, wenn nicht Armut und Verbote ihrer Mildtätigkeit Schranken auferlegt hätten.

---

94 In: Colín-Pastells, Labor, II, 693.

95 Siehe z. B. Garrovillas, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1919] 223; SA II, 144). - Christliche Frauen hatten schon während des Kloster- und Kirchenbaues das Kochen für die Arbeiter und Christen, die ihre Zeit und Kraft in den Dienst der guten Sache gestellt hatten, übernommen (Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 7, 342) und besorgten später auch die Küche für die Krankenhäuser (siehe a. a. O., l. 4 c. 21, 378; l. 6 c. 10, 595 u. 599).

96 Breve Relación, 15; - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 37, 423.

97 Bezüglich des Datums siehe Schilling, Cattura, 223.

98 Blásquez an P. Martin De Aguirre in Ôsaka, Miyako, Ende Dezember 1596, in: Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 5, c. 3, 439.

99 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1926] 404; SA 130).

100 A. a. O., 18 (1925) 584; SA 110.

101 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 26, 389.

2. Ausländische Wohltäter

Die Könige von Spanien hatten infolge des Patronatsrechtes die Pflicht, die überseeischen Missionen zu unterhalten [102]. Die Reise nach den Philippinen ging daher auf Kosten der Regierung [103]. Auch andere Auslagen wurden für sie gemacht oder vergütet [104]. Ferner wurde den Missionaren von der Regierung Wein und Öl für den kirchlichen und häuslichen Gebrauch gestellt [105]. Die Eingeborenen des Archipels mußten zum Unterhalte der Missionen Abgaben entrichten [106].

Japan war keine spanische Kolonie, und daher wurden von den Einwohnern niemals Abgaben zu Gunsten der Franziskaner und ihrer Hospitäler erhoben. P. Martin De Aguirre O. F. M. [107] hatte allerdings die unkluge Idee, Spanien möchte Nagasaki, Hirado und einige andere Orte besetzen und befestigen und zum Unterhalte der Missionen Hafensteuern einführen. Andere Vergünstigungen, die die Missionare in den spanischen Kolonien genossen, kamen den Franziskanern und ihren karitativen Unternehmen wenigstens zum Teil zugute.

Da die Minderbrüder als Gesandte nach Japan gingen, wurde die Reise und ein Teil der Ausstattung von der Regierung der Philippinen bestritten. Wein und Olivenöl, die für den kirchlichen Gebrauch aus Pflanzen Japans bis auf den heutigen Tag nicht hergestellt werden können, erhielten die Missionare anfangs sicher von ihren Mitbrüdern in Manila, die sie, wie wir sahen, unentgeltlich vom spanischen Staate bezogen. Von 1595 ab sollten Wein und andere notwendige Sachen von Macao besorgt werden. Nur Habitstoff und Wachs, von dem in Manila viel vorhanden war, sollten von dort geschickt werden, da das japanische Wachs nicht echt war [108]. Die Ornamente und Medizinen, die die Franziskaner von Mexiko erbaten [109], wurden zum Teil wohl auch nach Japan weiter gesandt, falls das Gesuch von der spanischen Regierung genehmigt wurde.

Schon am 13. Mai 1579 hatte Philipp II. von Aranjuez aus bestimmt, daß die königlichen Beamten der Philippinen, jedes dort zu gründende Kloster der Franziskaner, Dominikaner, Augustiner und Jesuiten «mit einem Ornament, einem Kelch, einer Patene und einer Glocke versehen sollten» [110]. Diese Begünstigung scheint auch - wenigstens bezüglich der spanischen Missionare - auf Japan ausgedehnt worden zu

---

102 * Aguirre, Relación, in: Sevilla, Archivo General de Indias, 67-6-18.

103 Siehe hierzu z. B. Torres y Lanzas, Catálogo, II, Nr. 2231, 2744, 2987. Dekrete vom 18. und 23. Dezember 1591 bezüglich 30 Franziskaner, die nach Sevilla und von dort nach den Philippinen reisen sollten, finden sich im Wortlaut bei Lorenzo Pérez, Fr. Pedro Ortiz Cabezas, Procurador de la Provincia de San Gregorio de Filipinas (1591—1598), in: AIA 37 (1934) 447 ff.

104 Vgl. Torres y Lanzas, a. a. O., Nr. 2011, 2018, 2019, 2022, 2033, 2035, 2393, 2399, 3073, 3079, 3090, 3100, 3101.

105 Siehe a. a. O., Nr. 1900, 1996, 2236, 2318, 2976, 3081, 3182. Der Text des Königlichen Dekretes vom 22. Mai 1583 zu Gunsten der Franziskaner der Nummer 2976 findet sich wörtlich bei Lorenzo Pérez, Fr. Pedro Matias de Andrade, Procurador de la Provincia de San Gregorio de las cortes de Madrid y Roma (1603—1610), in: AIA 37 (1934) 585.

106 Bischof Domingo de Salazar an den König, Manila, 18. Juli 1583, in: Pastells, Historia General, II (1573—1587) CCCXXVII; - Alonso Sánchez S. J., a. a. O., III (1588—1595) XIX f.; - Santa Inés, Crónica, II, 172.

107 * Relación, in: Sevilla, Arch. General de Indias, 67-6-18. Die Jesuiten hatten in Japan vorübergehend Häfen im Besitz, und die Ankergelder und andere Abgaben waren eine gute Einnahmequelle (siehe hierzu Schilling, Das Schulwesen, 22 ff., wo auch die Quellen angegeben sind). Diese Tatsache brachte Martin De Aguirre offenbar auf den Gedanken, ein derartiges Besitztum zum Besten der Mission durch Spanien statt durch Missionare schaffen zu lassen.

108 Castro, Apuntamientes (1595), in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 112; SA 55).

109 Eingabe an den Indienrat von 1588, in: Pastells, Historia General, II, CCCXIII.

110 Pastells, a. a. O.; - Torres y Lanzas, Catálogo, II, Nr. 2238.

sein. Es wird eigens erwähnt, daß die Franziskaner in Miyako eine spanische Glocke hatten [111].

Zu den Wohltätern der Minderbrüder und ihrer Hospitäler gehörten auch der Gouverneur der Philippinen, Don Luis Pérez Dasmariñas, der seinem am 26. Oktober 1593 von Chinesen ermordeten Vater [112] im Amte gefolgt war [113]. Um die von Cosme Shôbayashi geliehene Summe zurückzahlen zu können, bat der Kommissar den Gouverneur am 12. Oktober 1594 um ein Almosen. Es seien etwa 450 Dukaten notwendig und falls davon etwas übrig bleibe, dann sollte der Rest für den Bau des geplanten Spitals verwendet werden. Mit 500 Pesos, um die Blásquez den Gouverneur bat, ließe sich das Werk vollenden, und es bliebe noch etwas für die Armen übrig [114].

Um Dasmariñas für diesen Zweck zu gewinnen, schrieb P. Blásquez, man habe den Franziskanern gesagt, daß Toyotomi Hideyoshi mit den Philippinen Freundschaft unterhalten wolle, ein Freund der Armen sei und es gerne sähe, wenn sie derselben sich annähmen. Sie seien auch darauf aufmerksam gemacht worden, daß die Armen- und Krankenpflege ein gutes Mittel zur Bekehrung der Heiden sei. Dieses Werk würde ein Instrument zur Rettung vieler Seelen. Er habe deshalb das Vertrauen, daß der Gouverneur an dem großen Erfolge, den man erwarte, teilhaben wolle. Es sei den Franziskanern gestattet worden, Kranke und Arme zu taufen und sie täten es im geheimen [115].

Der Gouverneur willfahrte der Bitte des heiligen Petrus Baptista und ließ 1595 durch den angesehenen portugiesischen Kapitän Manuel Luis eine Gabe überbringen, die dieser nach Miyako schickte. Es wurde damit das Spital St. Anna vollendet und jenes von St. Joseph begonnen. Auch konnten die von Christen und Heiden geliehenen Gelder zurückgegeben werden [116].

Gute Freunde hatten die Franziskaner in den portugiesischen Kaufleuten von Nagasaki. Wir sahen bereits, wie sie von dort nach Miyako kamen, um Söhne des hl. Franziskus für jene Hafenstadt baten, und wie sie für deren Verbleib daselbst sich einsetzten, als Gegner ihnen den Aufenthalt in der Stadt unmöglich zu machen suchten [117]. Sie steuerten besonders zum Bau des Hospitals St. Joseph bei [118], und auf Bitten des Bruders Gundisalvus, dessen Vater Portugiese war [119], gaben sie auch viele Almosen für den Unterhalt beider Krankenhäuser [120]. Als besonders großen Wohltäter bezeichnet P. Blásquez den angesehenen Portugiesen Vasco Dias, der 1595 nach Manila reiste [121].

---

111 San Antonio, Chrónicas, III, 197a.
112 Relación al Capitán Esteban Rodríguez de Figueroa, in: Colín-Pastells, Labor, I, 602f.
113 Luis Pérez Dasmariñas an König Philipp II., Manila, 15. Jan. 1594, a. a. O., I, 185f.
114 In: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 216; SA I, 58). 115 A. a. O.
116 * Pobre, Historia, f. 54.
117 Castro, Apuntamientos, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 110; SA 53); - Castro, Relación, a. a. O., 18 [1925] 101; SA 72.
118 Santa Maria, Chrónica, II, 48.
119 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 6, 582. 120 A. a. O., 585.
121 Blásquez an P. Provinzial Juan de Garrovillas in Manila, Nagasaki, 11. Sept. 1595, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 226; SA I, 69).

Mit Erlaubnis des P. Kommissars Petrus Baptista trug Bruder Garcia auch Sorge für arme Japaner und sammelte bei Portugiesen und christlichen Japanern Almosen auch für diesen Zweck. Als die Armen seine große Liebe sahen, wandten sie sich in ihrer Not vertrauensvoll an ihn [122].

Die portugiesischen Kaufleute scheuten nicht den weiten Weg von Nagasaki nach Miyako [123] und brachten den Franziskanern Fleisch und Fisch dorthin [124]. P. Hieronymus De Castro war schon 1595 der Ansicht, daß ohne die Hilfe der Portugiesen in Nagasaki die Armut Japans und der Teufel den Franziskanern die Öffnungen, durch die ihnen Mittel zuflossen, verstopfen würden.

Durch Pedro de Faria hatte P. Hieronymus De Castro im Herbst 1596 von Nagasaki aus viele Sachen nach Miyako geschickt, die er mit großer Sorgfalt verschafft hatte, und mit denen vielen Bedürfnissen abgeholfen wurde. Außerdem schenkte der Kaufmann von sich aus noch viel Biskuit und Schnitten von gedörrtem und gesalzenem Fleisch [126].

Auch einige den Franziskanern bes. wohlgesinnte Söhne des hl. Ignatius unterstützten sie, allerdings zuweilen im geheimen aus Furcht vor den Gegnern der Minderbrüder [127]. Der hl. Petrus Baptista betont eigens [128], daß die Jesuiten einige Almosen für den Unterhalt der Franziskaner gegeben haben. Ob und inwieweit sie auch die Hospitäler direkt unterstützten, ist nicht bezeugt. Jedenfalls kamen die Gaben für das Pflegepersonal indirekt auch den Krankenhäusern zugute [129].

Selbst P. Organtino, der mit allen Mitteln gegen die Franziskaner in Miyako arbeitete, sandte ihnen nach der Strandung des Seglers «San Felipe» im Herbst 1596 die Summe von 30 Taels, damit sie die schiff-

---

122 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 6, 586 f. 123 Es sind etwa 900 Kilometer.

124 P. Hieronymus De Castro in einem datumlosen Brief an P. Luis de Maldonado O. F. M. in Manila, in: Pérez, C. y R. (AIA 9 [1908] 107; SA II, 53).

125 Brief an den Visitator Luis de Maldonado und den Provinzial Juan de Garrovillas in Manila, Nagasaki, 10. März 1595, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 102; SA 45).

126 Blásquez an P. Marcello de Ribadeneira in Nagasaki, Miyako, 17. Nov. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 285; SA I, 127). - Siehe auch Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 9, 348, wonach die Portugiesen Schnitten gedörrten und gesalzenen Rindfleisches von Nagasaki an die Minderbrüder in Miyako schickten.

127 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 113; SA 84).

128 Informe, 1. Jan. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 232; SA I, 74).

129 In Nagasaki haben die Jesuiten den Franziskanern P. Petrus Baptista Blásquez und P. Hieronymus De Castro lange Zeit hindurch mit sehr großer Liebe Gastfreundschaft in ihrem Hause gewährt (P. Hieronymus De Castro O.F.M. an P. Kommissar Ludwig de Maldonado O.F.M. in Manila, Nagasaki 1595, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 17 [1924] 107; SA 50); - * P. Petrus Gómez an P. General Claudius Acquaviva, Nagasaki, den 3. Februar 1595, in: ARSJ: Jap.-Sin. 12, II, f. 242). Nach Pedro Chirino S. J., Relación de las Islas Filipinas (in: Colín-Pastells, Labor, II, 80, Anmerkung) wären die beiden Franziskaner nur 15-20 Tage Gäste der Jesuiten gewesen. Auch in anderen Niederlassungen der Gesellschaft Jesu in der Umgebung von Nagasaki fanden die beiden Franziskaner gastliche Aufnahme (Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 11, 352 u. 354). Nachdem sie in ein Aussätzigenheim bei Nagasaki übergesiedelt waren, wo sie Schwierigkeiten begegneten, wollte der Vizeprovinzial sie wieder «mit offenen Armen» in das Haus der Jesuiten aufnehmen, bis sie von Hideyoshi die Erlaubnis erhalten hätten, Häuser zu errichten, wo immer sie wollten (* Gómez, a. a. O.; - siehe auch Chirino, a. a. O., 81, Anm.).

brüchigen Spanier unterstützen könnten [130], für die sie große Auslagen hatten [131].

Um sich den christlichen Wohltätern gegenüber dankbar zu erweisen, sollten auch geistige Vorteile für sie in Rom erwirkt werden. P. Franziskus de Montilla, der 1595 in Angelegenheiten des Ordens und der Mission in Japan von Manila nach Spanien und der Ewigen Stadt abreiste [132], erlangte von Papst Klemens VIII. zwei Breven vom 18. und 23. Mai 1598, durch die er gewisse Reliquien für die Kirchen und Hospitäler der Franziskaner auf den Philippinen und in Japan erhielt. Die Besucher dieser Kirchen und Hospitäler, in denen die Reliquien aufbewahrt wurden, konnten bestimmte Ablässe gewinnen [133]. Die Reliquien und Breven erreichten jedoch erst im Sommer 1601 Japan [134].

Trotz äußerer und innerer Hemmungen fanden sich dank der Freigebigkeit japanischer Christen und Nichtchristen, sowie europäischer Wohltäter die nötigen Mittel, Kirche, Kloster und die beiden Hospitäler St. Joseph und St. Anna zu errichten und täglich etwa 160—200 und oft noch mehr Personen zu ernähren und zu kleiden und die Kranken und Armen zu pflegen. Die Aufgabe war gewiß oft schwer, doch wurde sie bis zur Gefangennahme der heiligen Martyrer am 9. Dezember 1596 zur Genüge gelöst.

---

130 Testimonio del Obispo, in: Colín-Pastells, Labor, II, 699.

131 Blásquez an P. Marcello de Ribadeneira in Nagasaki, Miyako, 17. Nov. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 280; SA III, 122).

132 Relación de la propagación de la fe en las islas Philipinas, c. 76, f. 274, in: Marcos de Santa Rosa o Alcalá, Chrónica de la Santa Provincia de San Joseph, II, l. 1 c. 7, 70 (nach Pérez, Memoriales, in: AFH 13 [1920] 187ff.; SA 7ff.).

133 Burguillos, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 21 [1928] 321; SA 175). - Siehe auch Pérez, a. a. O., 11 (1923) 531; SA 27; - Pérez, Memoriales, in: AFH 13 (1920) 195; SA 15. — Die Breven sind abgedruckt in: Alcalá, a. a. O., 80; - Bullarium Fratrum Minorum Discalceatorum, I Madrid 1744, 382f. und bei Leo Magnino, Pontificia Nipponica, I Romae 1947, 59-62.

134 Burguillos, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 21 [1928] 321ff.; SA 15ff.).

Die Taufpraxis in der alten Kapuzinermission am Kongo und in Angola.*

Von Dr. P. Laurenz Kilger, O.S.B., Uznach.

Einzeltaufen erwachsener Heiden.

In den grundsätzlich christlichen Gebieten des eigentlichen Kongoreiches und in den von den Portugiesen beherrschten Teilen von Angola waren die Taufen von erwachsenen Heiden ziemlich selten im Vergleich zu den Kindertaufen, jedenfalls gegen Ende des 17. Jahrhunderts. Leider sind darüber nur wenig greifbare Angaben zu finden, die das zahlenmäßige Verhältnis von Kindertaufen und Erwachsenentaufen aufklären könnten. Pater Antonio Zucchelli meldet von seiner Missionsarbeit in Sonho und Chitombe, er habe 1699—1700 auf 14 Posten 4600 Taufen gespendet. «Die obengenannten Taufen - mit Ausnahme von etwa 50, die bereits erwachsene Personen betrafen, - waren alle solche von Kindern, die noch nicht zum Gebrauch der Vernunft gelangt waren» [40]. Die Berechnung ergibt für diesen Fall 1,09 %, also bei 100 Kleinkindern etwa zwei Erwachsene. P. Giuseppe Monari schreibt, im Jahre 1714/15 habe er 1900 Taufen gespendet; acht Zauberer hätten «ihre Irrtümer abgeschworen» [41]. Wenn wir annehmen, daß das die einzigen Erwachsenentaufen des Jahres gewesen seien, so ergibt es 0,42 %. Beide Angaben stammen allerdings aus der Zeit um die Jahrhundertwende und aus Sonho, jener Provinz, in der das Christentum am besten Boden gefaßt hatte. Immerhin war es so, daß auf den Missionsreisen in den größeren Dörfern jeweils mit der Belehrung von Katechumenen gerechnet wurde, die während der Anwesenheit des Kapuziners das Sakrament empfangen wollten.

Von diesen Einzelbekehrungen heißt es zu Anfang jener Missionszeit (1648), in Batta seien nach der Ankunft der Kapuziner die Leute von weither, ja 25—30 Stunden weit zusammengekommen, um Christen zu werden. Sie hatten zwar keinen rechten Begriff von der Religion als solcher, sondern wußten nur, daß seit alter Zeit mit dem Christennamen Ehre und Vorteile verbunden seien. Vom Taufsakrament war ihnen nur bekannt, daß man Salz zu essen bekomme, - und sie wollten bald wieder nachhause zurückkehren. Und doch mußten sie unterrichtet sein: einheimische Katechisten, Repetitori, hatten den Katechumenen hundertmal und mit verschiedenen Gleichnissen immer wieder die einfachsten Glaubenswahrheiten vorzutragen, und die Kapuziner mußten ebensooft die Katechisten schulen und mahnen; das brauchte lange Zeit und forderte viel Schweiß. Dann kamen erst noch die Untersuchungen

---

* Vgl. NZM 1949, S. 30—40.

40 Zucchelli XIII 29, p. 251.

41 Monari, p. 214.

über die Eheverhältnisse und über die Absicht jedes einzelnen, der die Taufe begehrte [42]. So mühten sich die Missionäre vor der Spendung der Taufe auf der Station.

Bei den Missionsreisen durch das Land von Ort zu Ort gab es überall noch vereinzelte Erwachsene, die sich dem Missionar zur Taufe vorstellten. So taufte P. Giuseppe Maria de Bussetto auf seiner ersten Reise im Sonho-Land 1683 an einem Tage 500, «teils Kinder, teils Erwachsene» [43]. In Lobotto, ebenfalls in der Grafschaft Sonho, hatte P. Antonio Zucchelli (1699) neben den vielen unschuldigen Kindern, die zur Taufe gebracht wurden, auch verschiedene Erwachsene vor sich, die darnach verlangten. Er hielt sich etwa eine Woche dort auf, ließ die Katechumenen unterrichten und taufte sie dann, soweit es die Zeit erlaubte, mit den kirchlichen Zeremonien der Erwachsenentaufe [44]. Ähnlich berichtet er aus Savana (1701), dort seien ihm zwei Heiden zugeführt worden, die der Blindheit des Heidentums abschwören wollten. Er ließ sie im Katechismus unterweisen. Da sie sich als geeignet und fähig erwiesen, gab er ihnen das Taufwasser. Andere mußte er von dem Sakramente zurückweisen, weil sie sich weigerten, mit ihren Konkubinen eine rechtmäßige Ehe zu schließen [45]. Einen besonderen Fall erzählt P. Dionigi di Carli. Auf seiner Reise in der Grafschaft Bamba erschien vor ihm in einem Dorfe ein 16jähriges Mädchen und verlangte nach der Taufe. Sie hatte ein hübsches Gesichtlein, aber keinerlei Kleidung. So gab er ihr zunächst ein paar Blätter zur Bedeckung und fragte sie dann, warum sie denn noch nicht getauft sei, wo doch das ganze Reich schon den Glauben Christi angenommen habe. Sie sagte, sie wohne eben auf dem Lande, im Busch, wo die Leute des Nachts auf den Bäumen schlafen, und hätte erst jetzt gehört, daß die Kapuziner gekommen seien. Der Pater belehrte das Mädchen über die grundlegenden Glaubenswahrheiten und taufte sie Anna, da Joachimstag war. Die Leute des Dorfes hatten eine solche Freude über die Ehrung des Fräuleins aus dem Busch, daß alle zusammenliefen, Männer, Frauen und Kinder. Sie begannen zu singen, zu tanzen und zu schreien: «Es lebe Anna, es lebe Anna!» Und sie machten einen solchen Lärm, daß P. Dionigi verblüfft und verwundert war [46]. Dieses Idyll einer Erwachsenentaufe zeigt einerseits, wie im weiten Kongoland auch in bereits seit langem christianisierten Landschaften immer noch heidnische Buschneger waren, die jedoch gerne Christen wurden und von den anderen Negern mit Begeisterung in ihre Gemeinschaft aufgenommen wurden. Andrerseits dürfte das Katechumenat in diesem Falle bedenklich kurz gewesen sein. Der Schilderung nach dauerte der Unterricht höchstens ein paar Stunden.

Es scheint, daß manche Kapuzinermissionare zu Beginn des 18. Jahrhunderts im Zweifel waren, ob solche Taufen auf der Reise nicht doch allzu wenig Vorbereitung erlaubten. So finden wir in den Dokumenten

---

42 Cavazzi IV 6, p. 343 s.
43 Merolla, p. 89.
44 Zucchelli XIII 8, p. 227.
45 Zucchelli XIV 12, p. 295.
46 Guattini-Carli, p. 133 s. Das Fest des hl. Joachim traf nach dem alten Kalender auf den 20. März.

der Propaganda-Kongregation eine Anfrage, die am 22. Mai 1713 von der Kongregation des hl. Offiziums entschieden wurde:

Se i missionari viaggiando possano conferire il santo Battesimo agli adulti, se si presentano per domandarlo, senza precedente istruzione, se non quando in quell'angustia di tempo si può loro suggerire, dei misteri di nostra fede, e dell'essenza di quel Sagramento, essendovi persone che si obblighino di pienamente istruirli secondo la loro capacità.

℟ Negative.

Dürfen die Missionare auf Reisen die Taufe an Erwachsene spenden, wenn sich diese vorstellen und darnach verlangen, ohne vorhergehende Unterweisung, abgesehen von dem, was ihnen in so kurzer Zeit von den Geheimnissen unseres Glaubens und vom Wesen dieses Sakramentes beigebracht werden kann, falls Leute da sind, die sich verpflichten, sie (nachträglich noch) vollständig zu unterrichten gemäß ihrer Fassungskraft?

Antwort: Nein. [47]

Wenn auch die Ausgabe dieser Anfrage und ihrer Beantwortung nicht eigens vermerkte, daß sie der Kongo-Mission der Kapuziner gilt, so weist doch das Italienisch und der Inhalt daraufhin, da sie der Nationalität der Missionäre und den Umständen der dortigen Missionsreisen genau entsprechen. Merkwürdig ist jedoch die Haltung der römischen Behörde mit ihrer strengen, uneingeschränkten Ablehnung, wenn wir sie mit den weitherzigen Antworten der Propaganda von 1650 vergleichen. Aber seinerzeit war eben die Kongregation noch jugendfrisch und optimistisch und zu jeder Art von Anpassung geneigt und mußte wohl auch noch nicht Anfragen dieser Art den strengen Augen des Glaubensgerichtes unterbreiten.

In den Teilen des Kongoreiches, die schon seit 200 Jahren in Verbindung mit Portugal standen und das Christentum angenommen hatten, sowie in jenen Gegenden von Angola, in denen der Einfluß der Portugiesen geltend war, hatten die Erwachsenentaufen in der Kapuzinermission offenbar meist den Charakter von Einzelnbekehrungen. Obgleich P. Antonio Zucchelli versichert, daß auch dort noch zahlreiche Heiden von der Taufe nichts wissen wollten [48], so kamen diese doch im Fall ihrer Bekehrung nicht in größeren Gruppen zum Katechumenat, sondern jeder für sich, soviel sich aus den Quellen entnehmen läßt.

Volkstaufen.

Anders war es in den Grenzgebieten bei den Heidenstämmen. Dort kam es zu Volksbekehrungen und damit zu Massentaufen von Erwachsenen. Das Königreich Loango, nördlich des Kongoflusses, kam 1660 durch Vermittlung eines portugiesischen Händlers in nähere Beziehung zur Kapuzinermission. P. Bernardino der Ungar (Unghero) hatte bereits

---

[47] Collectanea S. C. de Propaganda Fide I, Romae 1907, n. 283, p. 93.
[48] Zucchelli VII 3, p. 143.

in Sonho zwei Söhne des Königs getauft [49]. Als er 1663 selbst ins Land kam, zogen ihm die Leute freundlich entgegen. In der Königsstadt war schon eine Hütte für den Pater bereitgestellt und eine bescheidene Kirche im Eingeborenenstil erbaut. Der 70jährige König empfing ihn freudig und wohnte bereits am folgenden Tage der heiligen Messe bei. Er bat um die Taufe, aber Bernardino sagte, er müsse ihn zuerst im Glauben unterrichten. Nach 8 Tagen konnte er dem König und der Königin das Sakrament spenden, 3 Tage später dem Erbprinzen. Bald waren 300 vom Hofe getauft [50]. Bis zum Oktober zählte der Missionär bereits etwa 2500 Christen und taufte noch täglich 20, 30, ja 100 Heiden. Der König selber übernahm den Unterricht der Katechumenen. Als Bernardino am 18. Juni 1664 starb, hatte er in Loango bereits 12 000 Neubekehrte gewonnen und die heidnische Opposition war überwunden [51]. Dieser Beginn einer Stammesbekehrung zeigt den typischen Charakter der Heidenmission seit der Entdeckungszeit: durch die Europäer wird der Stammesherrscher mit einem christlichen Nachbarreich und mit den Missionaren bekannt und entschließt sich, den Glauben der Weißen anzunehmen. Bei der Königstaufe ist das kanonische Minimum einer Katechumenatszeit von 8 Tagen eingehalten; der Schritt des Hofes veranlaßt die einfachen Leute, dem Beispiel des Herrschers zu folgen [52].

Weiter im Inneren des Landes jenseits des Kongostromes, angrenzend an die Provinz Sundi, lag das Reich Zonzo (Nsonso) oder Concobella. Dort erreichte P. Luca da Caltanisseta 1696 eine Volkstaufe. Er wandte sich an den König, den «Herrn der Wasser», und gewann seine Gunst. «Durch seine Dolmetscher ließ er die Leute über die Dinge belehren, die notwendig sind, um das ewige Heil zu erlangen. Als sie genügend darin unterichtet waren, wurde ein Tag bestimmt, an dem der obengenannte König mit vielen seines Reiches die Taufe zu empfangen hatten» [53]. Leider erfahren wir weder die Zeit der Vorbereitung noch die Anzahl der Taufen.

P. Antonio Zucchelli, der uns die kurze Notiz über die Vorbereitung der Taufen in Nsonso überliefert hat, weist an anderer Stelle darauf hin, wie wichtig das Vorbild des Stammeshauptes für die Bekehrung der Kongoleute ist. In seiner etwas drastischen Art meint er dann: «Was die heilige Taufe angeht, so zeigen sich die Leute nicht allzu abgeneigt, sie zu empfangen, da sich bis heute keiner gefunden hat, dem diese wenige Wassertropfen Kopfweh gemacht hätten». Deshalb seien im

---

[49] Cavazzi, V 53, p. 462. — Über P. Bernardin von Belgrad (ca. 1600—1664) vgl. «Sanct Fidelis», Stimmen aus der Schweizer Kapuziner Provinz. 35 (Luzern 1948), 205, nach einer Arbeit des «Provinzboten von Ungarn» vom 4. Okt. 1948. Frdl. Mitteilung von P. Dr. Krispin Moser OFMCap.

[50] Brief P. Bernardinos vom 25.7.1663 bei Cavazzi V 54, p. 463.

[51] Cavazzi V 55-57, p. 464-467. Vgl. Propaganda-Akten bei Jonghe-Simar, Archives Congolaises, Bruxelles 1919, p. 60. ZM 1930, S. 123.

[52] Vgl. ZM 1925, S. 173 ff. Corpus Jur. Can. De consecr. cap. XV, dist. IV, can. 56 nach dem Konzil von Agde 506.

[53] Zucchelli XVI 3, p. 305. Bericht des Präfekten Francesco da Pavia 1701 im Prop. Archiv, Scritture referite nei Congressi vol. III, fol. 156, bei Jonghe-Simar, p. 209.

Reich Angoy, - es liegt nördlich der Kongomündung - viele Leute, die als Kinder das Sakrament empfangen, als Erwachsene aber wieder zum Heidentum zurückkehren. Auch einzelne Erwachsene, die nicht gerade im Konkubinat leben, schwören jeglicher Heidensitte ab, versprechen und geloben eidlich, als gute Christen zu leben; aber oft genug vergessen sie ihren Eid und kehren zur heidnischen Lebensart zurück [54]. Der König von Angoy, der zu jener Zeit regierte, war wohl als kleines Kind von den Kapuzinern getauft worden. Da er sich aber nicht dazu entschließen konnte, sich mit einer Frau zu begnügen, blieb er bei den Sitten und Riten des alten Heidentums, auch deshalb, damit ihm die Treue seines Volkes gesichert bleibe. Obgleich er selbst ganz gut erkannte, daß es nur einen Gott gebe, dem alle Anbetung gebühre. P. Antonio machte eine Reise ins Heidenland Angoy, voller Mühen und Gefahren, wurde aber nicht einmal zur Audienz beim Könige zugelassen und mußte unverrichteter Dinge nach Sonho zurückkehren [55]. Der Fall zeigt, wie in solchen Heidengebieten die ganze Mission von der Haltung des Herrschers abhängig war. Wenn der König sich nicht zum Christenglauben bekennen wollte, war von Volkstaufen keine Rede. Es blieb bei wenigen und unsicheren Einzeltaufen.

Einen ganz eigenartigen Verlauf nahmen die Bekehrungsversuche in Matamba, dem Lande der Königin Jinga (Zingha, Singa). Diese berühmte und gefürchtete Frau hatte 1622, als sie eine Gesandtschaft ihres Bruders zu den Portugiesen nach Loanda führte, den christlichen Glauben kennen gelernt und sich taufen lassen [56]. Sie war damals etwa 40 Jahre alt. Als sie jedoch bald darauf selbst Königin wurde und gegen die Portugiesen Krieg führte, wandte sie sich wieder dem Heidentum zu und nahm die Art der Menschenfressersekte Jagga an, um mit aller Rücksichtslosigkeit kämpfen zu können. Erst nach 30 Jahren brachte sie das Zusammentreffen mit Kapuzinern auf den Gedanken einer Rückkehr zum Christenglauben. Sie begann mit den Portugiesen über den Frieden zu verhandeln. Die Propaganda sandte 1653 eine eigene Kapuzinerschar für die Jinga-Mission. Im Frühjahr 1656 zog P. Antonio da Gaeta ins Lager der Königin, um den Frieden mit den Portugiesen und die Bekehrung des Volkes zu erwirken. Am 12. Oktober 1656 gelangte ein Vertrag mit dem Governador von Angola zum Abschluß, der die Sicherung der Christianisierung des Reiches umfaßte [57]. Pater Antonio veranlaßte die Königin, durch ein eigenes Edikt die heidnischen Riten bei ihren Untertanen zu verbieten. Zwei Verordnungen betreffen die Taufe:

---

54 Zucchelli XVIII 3, p. 322 s. 55 Zucchelli Relazione XVIII, p. 319-324.

56 Cavazzi V 106, p. 497.

57 ZM 1930, S. 120 ff. A. L. Farinha, A Expansâo da Fé na Africa e no Brasil I, Lisboa 1942, p. 232-236. Gioia, La meravigliosa conversione ... della Regina Singa, Napoli 1669, p. 238. Gioia hat die Relation von P. Antonio da Gaeta im «historischen Stil» bearbeitet und herausgegeben. Trotzdem sind die einfachen Berichte des Missionars immer noch gut zu erkennen zwischen den blumig ausschweifenden antiken und biblischen Parallelen, die der «gelehrte» Mitbruder hinzugefügt hat. Cavazzi VI 14-20, p. 529-533; ein weiterer Vertrag mit Portugal 1657: VI 27-30, p. 537-539.

(3) Wenn einer Frau die Geburt nahe bevorsteht, soll dies sogleich gemeldet werden. Die Kinder sind zum Priester zu bringen, damit er sie taufe.

(4) Von diesem Sakrament sollen die Frauen nicht ausgeschlossen sein, sondern es werde allgemein an alle Kinder und Erwachsene gespendet, sobald der Katechist sie für geeignet hält, eine solche Gnade zu empfangen [58].

Wie es bei solchen Volkstaufen üblich war, kamen zuerst die Großen des Hofes an die Reihe. Die sich dazu bereit erklärten, hatten jeden Morgen in der Kirche Unterricht durch P. Antonio und seinen Dolmetscher: «Was sie glauben sollten; was sie zu hoffen, zu tun, zu meiden, zu lieben, zu fürchten hätten; sie lernten das apostolische Glaubensbekenntnis, das Gebet des Herrn, die 10 Gebote und die Sakramente der Kirche». Nach einigen Tagen wurden sie feierlich getauft [59]. Die einfachen Neger zeigten volles Verständnis dafür, daß die Großen zuerst Christen werden sollten. P. Antonio ließ also nach der feierlichen Taufe der Vornehmen die gewöhnlichen Leute in kleineren Gruppen zum Unterricht kommen und spendete ihnen das Sakrament, sobald er meinte, sie seien entsprechend vorbereitet. Die Neuchristen mahnte er dann, häufig in die Kirche zu kommen, um ihre Kenntnisse im Glauben zu vertiefen und zu erweitern. Nach acht Monaten zählte die Misison 3000 Neugetaufte, davon hatten 105 Vornehme am gleichen Tage das Sakrament empfangen. Bis 1663 hatte Matamba 8000 Neuchristen, darunter waren etwa 1000, die gleich nach der Geburt getauft worden waren [60].

Die Volkstaufe in Matamba ist ein sehr bezeichnendes Beispiel: die Haltung der Herrscherin ist maßgebend, die Kapuziner sorgen für die entsprechende Vorbereitung der Erwachsenen, wenn sie auch in diesem Falle die Zeit von 8 Tagen kaum überschritten, vielleicht nicht einmal immer einhielten. Doch dafür waren die Katechumenen in kleinere Gruppen aufgeteilt und eine nachträgliche Ergänzung des Unterrichtes war vorgesehen. Es ist der einzige Fall, in dem bei einer Stammesbekehrung eine zahlenmäßige Entwicklung in etwa angegeben ist zugleich mit dem Verhältnis von Vornehmen, einfachen Leuten und Kleinkindern. Mögen die 3000 der ersten Monate viel erscheinen, ein weiterer Zuwachs von 5000 in etwa 6 Jahren läßt sich nicht als leichtfertiges Vorgehen bezeichnen.

Tauf-Zahlen.

Die Missionsstatistik des 17. und 18. Jahrhunderts ist ein mühevolles und rätselvolles Arbeitsfeld. Vielleicht ist gerade für Afrika die primitive Lebensweise der Missionare in etwa daran schuld: in den kleinen Hospizen lebten die wenigen Patres während der Regenzeit in großer Einfachheit, oft genug von Fieber und allerlei Tropenkrankheiten

---

58 Cavazzi VI 22, p. 533.
59 Gioia, p. 240-243.
60 Gioia, p. 244bs. Propaganda-Berichte bei Jonghe-Simar, p. 49 und 53; vgl. ZM 1930. S. 122.

geplagt, hatten keine Kartotheken, ja nicht einmal eigentliche Pfarrbücher. Am Kongo waren ja die Pfarreien in Händen des portugiesischen Weltklerus, die Missionäre der Propaganda-Präfektur hatten damals noch eine sehr unsichere juridische Stellung. Auf Reisen waren die Kapuziner umdrängt von den schwarzen Müttern, die ihre Kleinen zur Taufe brachten, hatten genug zu schaffen mit der Regelung wilder Ehen, hatten Beichten zu hören und die Katechisten anzuleiten, den nötigen Unterricht für die Christen zu geben und für jene erwachsenen Heiden, die Christen werden wollten. Da ist es verständlich, daß sie keine sorgfältigen Aufzeichnungen führten über die kleinen und großen Täuflinge. Zudem war schon 1650 in den Anfragen an die Propaganda die Schwierigkeit bei der Erfassung der Neger-Namen hervorgehoben worden. Trotzdem pflegten die Kapuziner, wohl so weit es möglich war, ein Verzeichnis der Taufen wie der Ehen zu führen [61]. An Tagen des Massenandranges kann es sein, daß nur eine runde Zahl notiert wurde. Es scheint, daß bei diesen Aufzeichnungen meist nur die Zahlen geschrieben wurden, nicht etwa Name und Alter der Getauften. Jedenfalls sind mir keine Listen bekannt geworden, die Kindertaufen, Erwachsenentaufen und etwa noch Taufen in Todesgefahr für einen größeren Zeitraum gesondert aufführen. Wie schon die Untersuchungen der vorigen Abschnitte zeigen, sind nur summarische Angaben oder genauere Notizen über Einzelfälle bekannt.

Hingegen erfahren wir gelegentlich durch einen Missionspräfekten die Taufzahlen eines größeren Zeitraums oder durch einen Missionshistoriker runde Taufergebnisse für die Wirkungszeit einzelner Missionare. Um solche Angaben beurteilen zu können, ist es gut, von dem einen oder anderen Kapuziner am Kongo genauere Aufschlüsse über die Zusammensetzung der Taufzahlen zu erhalten. P. Antonio Zucchelli, der vom Nov. 1698 bis Herbst 1702, also kaum drei Jahre lang, Missionar im Kongoland und in Angola war, berichtet in seinen Relazioni, wieviel Taufen er da und dort gespendet hat. Die Ergebnisse lassen sich so zusammenfassen:

1699/1700 im Hospiz Sonho und auf der Chitombereise	4600	Taufen [62]
1700/1701 in Sonho und auf der Chiovareise . . .	2488	Taufen [63]
1701/1702 in Sonho und auf der Reise nach Loanda .	542	Taufen [64]
in knapp drei Jahren	7630	Taufen.

Für die Art der Registrierung ergibt sich, daß P. Antonio auf jedem Außenposten seine Zahl gebucht hat. Hingegen ist die Anzahl der Erwachsenentaufen und der Taufen in Todesgefahr nicht numerisch festgehalten, sondern mit den Kindertaufen zusammengerechnet.

---

61 Zucchelli XIII, 8, p. 228: ... calcolai li Battesimi in numero di ducento, e novanta quattro, e gli accasamenti solamente venticinque, de' quali li Missionarj, così degli uni, come degli altri sogliono tener registro.

62 Zucchelli XIII 28, p. 251. Die Zahlen in Sonho (1197) und auf den einzelnen 13 Posten sind getrennt angegeben.

63 Zucchelli XVI 17, p. 300. Sonho (800) und 13 Posten einzeln aufgeführt.

64 Zucchelli XIX 14, p. 350. Sonho 254, Reise 288. Zucchelli gibt als Summe 534; dabei handelt es sich wohl um einen Druckfehler, da das Gesamtergebnis 7630 wieder richtig ist.

Ähnlich, wenn auch weniger eingehend, berichtet P. Giuseppi Monari in seinem Viaggio al Congo 1711—1721; dabei macht er sogar gelegentlich die Unterscheidung zwischen Kindern und Erwachsenen:

1713/1714	im Hospiz Sonho . .	1272 bambini	[65]
1714/1715	in Sonho	1900 battesimi	[66]
1715/1717	in Sonho	4654 battesimi	[67]
1717	in Angola	1608 battesimi	[68]
	in fünf Jahren	9434 Taufen.	

P. Giuseppe selbst zählt die Einzelzahlen nicht zusammen und gibt aus den letzten zwei Jahren seiner Angola-Mission keine weiteren Taufziffern. Abschließend schreibt er: «Auf meinen Reisen habe ich 10 000 Taufen gespendet». Er findet diese Zahl gering; anderswo, wo keine Weißen im Land sind (wie in Angola), seien die Resultate besser: P. Silvestro da Cassano konnte in 3 Jahren 14 000 Taufen spenden [69]. Es scheint also, daß P. Monari die Kintertaufen im Hospiz nur fürs erste Jahr eingerechnet hat; alle anderen Taufen stammen von den jeweiligen Reisen auf die Außenposten im Sommer. Seine Angaben erhalten dadurch eine besondere Bedeutung, daß sonst aus dem 18. Jahrhundert keine genaueren Missionsberichte mit Zahlenangaben über Kongo und Angola veröffentlicht sind.

Neben diesen interessanten Selbstzeugnissen zweier Missionare haben wir den offiziellen Bericht eines Missionspräfekten an den Papst [70]. P. Francesco da Pavia meldet 1701 die Tauf- und Ehe-Zahlen der Kongo- und Angola-Mission der Kapuziner in den letzten 28 Jahren (1672—1700). Wir geben die Liste der Taufen:

Francesco da Pavia	30 000	Bernardo da Castel S. Giovanni	10 006
Luca da Caltanisseta . . .	50 000	Vincenzo M. da Firenze . .	3 008
Bernardo da Mazzarino . . .	14 060	Luigi da Fiorenzola	1 000
Carlo Maria da Massa . . .	2 289	Salvatore da Lago Nero . . .	9 008
Dom. da Jaci	14 002	Bernardo da Firenze	14 021
Giacinto da Firenze	14 060	Bernardo da Gallo	10 062
Marcellino d'Atri	50 018	Filippo da Siena	608
Francesco da Vietro	10 004	Gio. M. da Barletta	20 009
Honorato da Ferrara	9 801	Filippo d'Allita	600
Tomasso d'Angiari	1 062	Lorenzo da Lucca	406
Giuseppe Maria da Macerata .	403	Bernardo da Napoli	608
Antonio M. da Firenze . . .	9 008	Dom. da Brando	2 011
Felice d'Ascoli	407	Paolo da Monte Longo . . .	568
Benedetto da Lentino	402	Franc. da Collevecchio . . .	10 068
Franc. da Malfi	10 060	Bernardino da Empoli . . .	406
Isidoro da Torilia	302	Girolamo da Sorrento (Merolla)	10 508
Pietro Paolo da Valenza . .	703	Stefano da Firenze	2 672
Angelo Franc. da Milano . .	10 802	Gio. da Mistretta	12 000
Antonio da radisca (Zucchelli) .	6 008	Sommamo in tutto	340 960

[65] Monari, p. 192: Nell' ospizio io battezzai 1272 bambini.
[66] Monari, p. 214: I fattucchieri che abiurano in loro errori furono 8. Io feci 1900 battesimi. Dabei ist nicht angegeben, ob Monari selbst die 8 Zauberer getauft hat.
[67] Monari, p. 222: In questi due anni e mezzo feci in tutto 4654 Battesimi.
[68] Monari, p. 234: In quella missione, che durò ben quattro mesi, feci solamente 1608 battesimi.
[69] Monari, p. 244.
[70] Propaganda-Archiv, Scritture riferite nei Congressi vol. III Africa e Congo, fol.

Die Herausgeber dieser amtlichen Zahlenreihe raten zur Vorsicht und meinen, «sie könne in keiner Weise als Unterlage für irgendeine wissenschaftliche Arbeit dienen» [71]. Wir können diese Ansicht nicht teilen. Daß manche Zahlen aufgerundet sind, daß Kinder- und Erwachsenentaufen nicht unterschieden sind, ergibt sich aus der Art und Weise, wie die Meldungen der einzelnen Missionare entstanden. Darüber haben wir bereits Aufschluß gegeben. Da im Verzeichnis des Präfekten auch P. Antonio da Gradisca vorkommt, als unser guter Zucchelli, so können wir sogar eine der Zahlen nachprüfen: die 6008 waren während seines Aufenthaltes in Sambalala bei Chiova erreicht im November 1700 [72]. Offenbar hat der Missionar von dort aus seinen Bericht an den Präfekten abgesandt. Gerade dieser Vergleich zeigt die Zuverlässigkeit der Liste für die Propagandakongregation, die 1701 abgeschlossen wurde.

Weniger klar ist der Vergleich bei P. Girolamo Merolla da Sorrento: er selbst bemerkt, er habe «nicht viel weniger als 13 000» Taufen gespendet [72a]. Der Missionspräfekt aber notiert für ihn nur 10 508; da Merolla bereits 1688 nach Europa zurückgekehrt ist, läßt sich die Differenz nicht gut erklären; es müßte denn sein ,daß P. Girolamo auf der Heimreise noch getauft habe.

Für die erste Zeit der Kapuzinermission am Kongo, die Jahre 1645 bis 1670, haben wir kein amtliches Taufregister. Jedoch läßt sich nach den Angaben des Chronisten P. Giovanni Antonio Cavazzi, dessen Werk von P. Fortunato Alamandini bearbeitet und herausgegeben wurde, eine ähnliche Liste erstellen, die freilich weder vollständig noch amtlich ist. Cavazzi notiert meist nur beim Tode eines Missionars dessen Taufzahlen, aber auch da nicht immer. So versuche ich eine Taufliste für jene Zeit, die wohl unvollständig ist, aber doch in etwa ein Bild gibt und zu manchen kritischen Bemerkungen Anlaß bietet.

P. Bonaventura Sardo	Cavazzi III 99 p. 313	3 000
P. Giannuario da Nola	Cav. III 101 p. 316	2 000
P. Giovanni da S. Giacomo	Cav. III 125 p. 334	3 000
P. Francesco de Veas	Cav. IV 48 p. 372	6 000
P. Bonaventura da Sorrento	Cav. IV 58 p. 380	12 000
P. Antonio M. da Monte Prandone,	Cav. IV 85 p. 395	2 000
P. Girolamo da Montesarchio,	Cav. IV 151 p. 430	100 000
P. Angelo di Sardegna	Cav. V 43 p. 456	600
P. Giorgio da Giella (van Geel),	Cav. V 45 p. 456	1 200
P. Bernardino da Rocca Corneta,	Cav. V 46 p. 457	1 200
P. Bernardino Unghero	Cav. V 57 p. 467	12 000
P. Bernardo da Cuttigliano	Cav. V 59 p. 469	40 000
P. Giacinto da Vetralla	Cav. V 66 p. 471	2 200
P. Francesco M. da Volterra	Cav. V 67 p. 472	15 000
P. Antonio da Gaeta	Cav. VII 4 p. 616	8 000
P. Clemente da Maenza	Cav. VII 6 p. 616	2 000

156, bei Jonghe-Simar p. 212 s. Ich lasse die Titel (Pred.,. Sacerd.) weg und füge bei bekannten Schriftstellern den Familiennamen in Klammern an. Wenn bei Jonghe-Simar der 1. Name Fran. co da Paula heißt, so ist das offenbar ein Lesefehler für Francesco da Pavia; cf. den gleichen Fehler p. 216. Die Missionare sind jeweils nach ihrem Geburtsort genannt, wie es im Kapuzinerorden Sitte ist.

71 Jonghe-Simar, p. 211 s.

72 Zucchelli XVI 17, p. 300, 10, p. 291 s.

P. Gio. Francesco dalle Fabbriche,	Cav. VII 9 p. 619	2 000
P. Benedetto da Lusignane	Cav. VII 10 p. 620	800
P. Filippo da Siena	Cav. VII 13 p. 621	14 000
P. Antonio da Sarravezza	Cav. VII 14 p. 622	8 000
P. Arcangelo da Bianzano	Cav. VII 136 p. 715	1 000
P. Gio. Battista da Salisano	Cav. VII 137 p. 716	2 000
P. Filippo da Gallese	Cav. VII 178 p. 735	1 000
Nach den unvollständigen, abgerundeten Angaben bei Cavazzi 1645—1670		239 000 Taufen.

Der Bearbeiter P. Fortunato, dem bei der Herausgabe Originalakten vorlagen zum Vergleich und zur Ergänzung, bemerkt ausdrücklich, daß gerade bei den Taufzahlen die Angaben Cavazzis zuweilen hinter denen der Berichtsbriefe zurückbleiben; er glaubt, daß Cavazzi in manchen Fällen nur die Zahl der eigentlichen Heidentaufen gerechnet habe, nicht jene der Christenkinder[73]. Andrerseits macht Cavazzi zuweilen selbst Bemerkungen, die seine Angaben als vorsichtig und zurückhaltend erscheinen lassen. Wenn er bei P. Antonio da Gaeta von den etwa 8 Jahren seiner Missionstätigkeit nur die 8000 Taufen jener 6 Jahre in der Jinga-Mission zählt, so ist das so ziemlich nur die reine Zahl der Heidentaufen, obwohl der Missionar sicher auf seinen Reisen und in Loanda auch Christenkindlein das Sakrament gespendet hat. Ähnlich gibt er beim Ungarn P. Bernardino nur die Taufergebnisse der Loango-Mission an. Zu der ansehnlichen Zahl von 40 000 bei P. Bernardo da Cuttigliano, der 14 Jahre lang als Missionar und Feldkaplan sieben Kongo-Provinzen und drei Heidenländer durchzog, bemerkt der Chronist ausdrücklich: «Verschiedene Handschriften rechnen aus (calcolano), daß mehr als 40 000 Seelen durch seine Hand die heilige Taufe empfangen haben». Bei den 12 000 des P. Bonaventura da Sorrento notiert Cavazzi: «Zum größten Teil Kinder (bambini)».

Die auffallendste, größte Zahl bei Cavazzi sind die 100 000 des P. Girolamo da Montesarchio. Sie beruht auf einem Selbstzeugnis des Missionars[74]. Gerade von ihm vermutet P. Fortunato, Cavazzi habe die Zahl zu gering angesetzt, da Montesarchio schon bis 1651 mehr als 36 000 getauft habe[75]. Sein Wirken aber dauerte bis 1668. Ein Brief von P. Girolamo aus der Provinz Sundi im Jahre 1650 im Propaganda-Archiv berichtet, daß er an einem Tage 1070 Taufen gespendet habe, innerhalb von vier Monaten 16 328[76].

72a Merolla, p. 279: Io solo, benche sproveduto di forze, per l'infermità, di sanità scarso, e di talento scarsissimo, per mezo de gli ajuti celesti, tra piccioli, e grandi, tra donne, e donnine, arrivai contr'ogni mio merito a lavarne nel sacro Lavacro del santo Battesimo pocco meno che tredici mila. . . .

73 Im Vorwort des Herausgebers bei Cavazzi n. 9 (p. 7).

74 Cavazzi IV 151, p. 430: Egli piu volte asserì a' suoi confidenti, giubilandone per l'estrema contentezza del suo spirito, di havere nello spacio di venti Anni, che dimorò ne' Regni del Congo, battezzate più di cento mila Anime; delle quali è cosa verisimile, che parecchi, passando all'altra vita nello stato della innocenza, volassero a dirittura in Paradiso. — Der letzte Satz betont, daß unter den 100 000 viel Kleinkinder waren, von denen einige Tausend im Stand der Unschuld gestorben sind.

75 Bei Cavazzi, Vorrede n. 9 (p. 7).

76 Banza d'Essivo, 22.3.1650, in Scritture antiche 249 (Prop. Archiv) fol. 81 s. Vgl. P. Hildebrand, Le Martyr Georges de Geel, Anvers 1940, p. 286. ZM 1930, S. 114.

So dürften tatsächlich die Taufzahlen höher liegen, als sich aus den Angaben bei Cavazzi berechnen läßt. Die beiden Listen, die wir wiedergegeben haben, bringen zusammen für die Zeit von 1645—1700, also für immerhin 55 Jahre, 579 960 Taufen, annähernd 600 000. Das ist keine übertriebene Ziffer, wenn man an die vielen Kinder denkt in dem mächtigen Gebiete von Kongo und Angola, dessen Bewohner zum großen Teil seit etwa 150 Jahren christlich sein wollten. Aber die Zahl 600 000 hat begonnen, ein geheimnisvolles Spiel in der Kongo-Missionsgeschichte zu treiben. Der spanische Kapuziner Matheo de Anguiano schreibt 1704 in einer Biographie des Bruders Francisco da Pamplona über die Kapuziner am Kongo: «Die Seelen, die sie in diesem Reiche getauft haben, kann Gott allein zählen. Allein in vier Jahren - wie Br. Felix de Villar auf Grund der Taufbücher feststellen konnte, - waren es mehr als 600 000» [77]. Wenn diese Notiz nicht auf einem Lesefehler beruht, so ist sie gänzlich unhaltbar: wie sollte ein Laienbruder überhaupt zu Taufllisten kommen? Oder hat er sie vielleicht aus der Mission mitgebracht? Und wenn amtliche und vorsichtige Berichte für ein halbes Jahrhundert kaum 600 000 Taufen zählen, wie sollte diese Ziffer in vier Jahren erreicht werden? Aber die Angabe des P. Matheo de Anguiano ist irgendwie in die populäre Kongo-Literatur gekommen, vermutlich schon durch die spanische Biographie, vielleicht auch durch Rocco da Cesinale. Der Nationalsozialist A. Miller will sie beim Dominikaner Labat gefunden haben, der sonst einfach eine gekürzte Übersetzung von Cavazzi und Guattini-Carli bietet [78]. A. Heim, der ebensowenig wie seine Vorlage Miller daran denkt, daß die von Labat übersetzte Kongo-Geschichte bereits 1687 erschienen ist, schließt daraus, daß «anfangs des 18. Jahrhunderts in rascher Folge . . . gegen eine Million Neger getauft» wurde [79]. So ist die fragliche Million schon in ein falsches Jahrhundert verschoben. Darum war es an der Zeit, einmal Ordnung und klare Sicht in die Kapuziner-Taufzahlen am Kongo zu bringen.

Die Praxis von 1747.

Für die Taufpraxis der Kapuziner im 18. Jahrhundert fehlen uns - abgesehen von den bereits erwähnten Notizen bei Monari - entsprechende Berichte und Zahlen. Doch haben wir um die Mitte des Jahrhunderts eine methodische Anweisung, die vermutlich auf den Missionspräfekten P. Giacinto da Bologna zurückgeht und in französischer Übersetzung veröffentlicht wurde [80]. Diese pastorelle Anleitung für Kongo-Missionare

---

77 Las almas que han bautizado en este Reyno solo Dios las puede numerar. En solo quatro años (segun observò por los libros del bautismo F. Felix de Villar) passaron de seiscientes mil: M. de Anguiano, Vita y virtudes de el capuchino español, el siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona, Madrid 1704, p. 212 s. Zitiert bei Rocco da Cesinale, Storia delle Missioni dei Cappuzzini, III, Roma 1873, p. 672, Anm. 5. Das Buch von Anguiano konnte ich nicht selbst einsehen.

78 A. Miller, Völkerentartung unter dem Kreuz, Leipzig² 1936, S. 126: «600 000 in kurzer Zeit». J. B. Labat O. Pr., Relation historique de l'Ethiopie occidentale, 5 vol., Paris 1732. Ich konnte bis jetzt diese Angabe bei Labat nicht entdecken.

79 A. Heim, Weltbild eines Naturforschers, Bern³ 1944, S. 160.

80 La Pratique Missionnaire des PP. Capucins Italiens dans les royaumes de Congo, Angola et contrées adjacentes 1747, ed. Aucam, Louvain 1931.

enthält einen eigenen Abschnitt über das Taufsakrament. Da heißt es bezüglich der Kindertaufen auf den Missionsreisen, es solle jeweils beim Aufenthalt in einer Banza vor allem anderen die Taufe an die Kleinen gespendet werden, da deren Mütter oft weit hergekommen sind und doch gerne die Nacht wieder in der eigenen Hütte zubringen möchten. Zuweilen sind an einem Tag mehr als 200 Taufen zu spenden. Dabei sollen die eingeborenen Lehrer achtgeben, daß sich niemand entferne, sobald der Täufling das Salz bekommen hat, aber noch nicht das Wasser. Denn sehr viele halten das Salzessen für das Wesentliche bei der Taufe und das ganze Land nennt dies Sakrament anamunga = das Salz nehmen. Auch sollen die schwarzen Helfer darauf sehen, daß größere Kinder nicht davonlaufen. Denn diese haben vor dem Pater einen solchen Schrecken, daß sie ganz verzweifelt schreien, um sich schlagen und mit allen Kräften zu fliehen suchen. Auf der Reise selbst soll der Missionar die Tasche mit allem Nötigen zur Spendung der Taufe bei sich behalten und niemand anderem anvertrauen. Denn oft genug warten arme Frauen am Weg, die ihre Kinder taufen lassen wollen. Der Verfasser dieser Anweisung konnte zuweilen an einem Tage mehr als 50 solcher Taufen am Weg vornehmen [81].

Bezüglich der Erwachsenen-Taufe bemerkt P. Giacinto nur für den Aufenthalt auf dem Außenposten: «Die Katechumenen sind verpflichtet, solange am Ort der Mission zu bleiben, als nötig ist, sie in genügender Weise zu unterrichten, bevor sie getauft werden; sie mögen zugleich auch eine rechtmäßige Ehe schließen» [82]. Eine bestimmte Zeit für den Aufenthalt in der Banza wird nicht angegeben; so können wir auch nicht nachprüfen, wie lange das Minimum an Katechumenatszeit währte.

P. Präfekt Giacinto hat großen Wert gelegt auf die Erlernung der Eingeborenensprache durch die Missionäre und zeigt sich sehr weitherzig in Anpassungsfragen [83]. Neben der Registrierung der Taufen und Ehen war nun auch jene der gehörten Beichten vorgeschrieben; jedes Jahr mußten die Zahlen dem Präfekten berichtet werden. Der Verfasser schreibt von P. Giacinto da Bologna - er scheint in der dritten Person von sich zu sprechen, um die Autorschaft zu verhüllen -, er habe 1747 in der Provinz San Salvatore 13 000 Taufen gemeldet. Dies ging über die gewohnte Ziffer weit hinaus, weil eine Königinwitwe in einer entlegenen Provinz, die schon lange ohne geistliche Hilfe war, ihn dorthin gerufen habe. Unter dem Beistand der tapferen und gläubigen Frau, «einem Wunder der göttlichen Gnade», konnte dort eine so reiche Ernte eingebracht werden [84]. Auch sonst sieht P. Giacinto mannigfache Aussichten für die Festigung des Christentums und die Heidenbekehrung in weiten Landstrichen. Leider fehle es an Missionaren [85]. Von den neun Kapuzinermissions-Bezirken in Kongo und Angola schreibt er: «In

---

81 La Pratique, cap. VIII § 1-4, p. 56-57.
82 La Pratique, p. 55, 62.
83 La Pratique, p. 91 ss.
84 La Pratique, Introduction § 3, p. 16 s.
85 La Pratique, Introduction § 4-8, p. 17-19.

all diesen werden, wenn sie mit Missionaren versehen sind, jährlich normalerweise 15 000 Taufen gespendet» [86]. Diese Zahlenangabe liegt nicht viel höher als der Durchschnitt in der Zeit von 1672—1700, der gut 12 000 im Jahr ergibt. Das Anwachsen der Christenzahl mußte ja auch eine Vermehrung der Kindertaufen mit sich bringen. Doch zeigt gerade die Anweisung von 1747 mit der Voraussetzung, daß auf allen Außenposten noch erwachsene Katechumenen zu unterrichten waren, und mit dem Hinweis auf aussichtsreiche Heidengebiete, daß es sich nicht nur um die Betreuung der vernachlässigten Christengemeinden handelt, sondern immer noch um eigentliche Bekehrungsarbeit unter Heiden.

Als der Propaganda-Sekretär Urbano Cerri 1677 für Papst Innozenz XI. einen Bericht über das gesamte Missionswesen verfaßte, da nennt er im Abschnitt über Kongo und Angola als Hauptverdienst der Kapuziner: «Durch die Tätigkeit der genannten Missionare ist die Spendung der Taufe grundlegend geregelt worden - per opera di detti missionarij si è stabilito il battesimo» [87]. Das ist ein Zeugnis von einem besonders gut unterrichteten Zeitgenossen, dem der Blick über alle Missionsfelder offenstand. Der Eifer und die Anspruchslosigket der Kapuzinermissionare, ihre gewissenhafte Spendung des Sakramentes steht nach unseren Untersuchungen außer allem Zweifel. Freilich hatten sie die Methoden ihrer Zeit, die wir nicht an den Katechumenatsforderungen der Synoden des 20. Jahrhunderts messen dürfen.

Als um 1720 ein Weltpriester der Diözese Loanda - es waren teils Portugiesen, teils Mischlinge - von seinem Bischof nach Bamba gesandt wurde und ohne Wissen der Kapuziner sich auf dem für kurze Zeit von den Propaganda-Missionaren unbesetzten Posten niederließ, verlangte er für die Spendung der Taufe ein Stipendium von 7000 Zingos im Werte von 17 Silbermünzen (tostões, je = 100 reis), so daß in der Stadt selbst kaum jemand mehr ein Kind zur Taufe brachte und von den Leuten im Busch gar niemand zu dem Priester kommen wollte, dem es so sehr um das Geld ging. Der portugiesische Staatssekretär sandte die betreffende Relation an den Bischof von Loanda mit der Bemerkung, er möge die «italienischen Kapläne» an Stelle solcher Kleriker setzen. Allerdings verteidigte der Bischof die Pfarrechte seiner Weltpriester und meinte, die von den Kapuzinern Getauften würden später meist zu einem heidnischen Leben zurückkehren. Man solle den Missionaren einen bestimmten Distrikt anweisen und sie von den bischöflichen Pfarreien fernhalten [88].

Dieser Fall zeigt den traurigen Zwiespalt zwischen den von der Propaganda ausgehenden Missionen und den alten Diözesen desselben Gebietes. Wie anderswo, so war auch am Kongo ein solcher Jurisdiktionsstreit für die seelsorgliche und missionarische Arbeit verhängnisvoll.

---

86 La Pratique, cap. I § 5, p. 25.

87 U. Cerri, Stato presente della Chiesa Romana, Manuskript Staatsbibliothek München, Cod. it. 132 fol. 92. Im franz. Druck, Amsterdam 1716, ist das Kongo-Kapitel p. 237 ss.

88 Paiva Manso, Historia do Congo, Documentos, Lisboa 1877, CCXI, p. 358-369.

Die Diözese hatte viel zu wenig Priester und hätte um jede Hilfe froh sein sollen. Leider nahm auch die Zahl der Kapuziner ständig ab. Die Missionare wußten sich nicht gegen das Tropenklima zu schützen; so starben viele allzufrüh oder mußten krank ihr Arbeitsfeld verlassen [89], ohne die sieben Jahre abgedient zu haben, für die sie sich jeweils verpflichteten. Die Kongo-Mission kam durch Personalmangel gegen Ende des 18. Jahrhunderts in einen Zustand trostloser Verlassenheit: 1799 waren in der portugiesischen Kolonie Kongo und Angola noch 11 Kirchen mit Priestern versehen, dagegen mehr als 30 verlassen und teilweise bereits verfallen. Nur mehr drei Kapuziner weilten in dem Missionsgebiet [90], dem der Orden seit 1½ Jahrhunderten so viel Arbeit und Lebenskraft geopfert hatte, in dem die Missionare im braunen Habit so vielen Tausenden durch die Taufe die Himmelstür geöffnet haben.

Miscellanea.

In praktischen Missionskreisen herrscht vielfach noch eine etwas abschätzige Wertung geschichtlicher Missionsstudien. Auf die große Bedeutung der missionsgeschichtlichen Untersuchungen von P. Henri Bernard-Maitre S. J. für die chinesische Gegenwartsmission wurde schon kurz hingewiesen [1]. Ein ganz konkretes Beispiel wird aus der neuen Japan-Mission gemeldet. P. Joh. Laures S. J., der unermüdliche Historiker der Sophia-Universität in Tokyo, veröffentlichte 1948 eine groß angelegte wissenschaftliche Untersuchung über «Takayama Ukon und die Anfänge der Kirche in Japan» (japanisch, 424 S., Cf. NZM IV 1948, 299). Durch diese wurde einer der größten japanischen Romandichter, Yoshikawa Eiji, zu einem historischen Roman «Takayama Ukon» angeregt, der in einer der bedeutendsten japanischen Tageszeitungen (mit 1 500 000 Abonnenten) veröffentlicht wurde. Da der Verfasser, obwohl Nichtchrist, seinen Helden durchaus christlich nach der geschichtlich quellenmäßigen Darstellung von P. Laures zeichnet, leistet er damit der katholischen Sache einen überaus wertvollen Dienst. Was diese Tatsache für die Unterstützung der praktischen Missionsarbeit bedeutet, wissen die japanischen Missionskreise wohl zu schätzen. (Brief aus Tokyo vom 14. November 1948.) Beckmann

---

89 Vgl. die Liste von 56 verstorbenen und 36 wegen Krankheit zurückgekehrten Kongo-Missionären von 1672—1700 nach dem Bericht des Präfekten Francesco da Pavia bei Jonghe-Simar, p. 213-216.

90 Farinha I, p. 268.

1 Vgl. NZM IV 1948, 277. - Der Text von P. F. Legrand, auf den hier hingewiesen wird, lautet wörtlich: «L'objet de ces échanges culturels, c'est avant tout une meilleure connaissance des civilisations occidentales et orientales, de leurs institutions, de leurs philosophies, de leurs religions. L'étude comparée de la pensée orientale et occidentale et de l'influence qu'elles ont eue l'une sur l'autre, intéresse vivement les Chinois éclairés. Pour s'en convaincre il suffit de parcourir la revue «T'ien Hsia Monthly», les articles publiés, les recensions des livres récemment parus. Aussi faut-il se féliciter de voir des missionnaires s'adonner à l'étude de ces questions. Elles sont un excellent terrain pour influencer les élites et gagner leur sympathies (dans ce domaine, le R. P. Henri Bernard S. J., par ses ouvrages si abondants et documentés, a su jouer un rôle de tout premier plan).» Apostolat Intellectuel en Chine, Louvain. 1947, 40.

Die Stellung der Mission zum Geheimbundwesen auf Neu-Britannien ⟨Südsee⟩.

Von P. Carl Laufer M.S.C., New-Britain.

Die Stellung der Mission zu diesem Problem ist zweifach, jenachdem es sich um Geheimbünde im eigentlichen und strikten Sinne des Wortes handelt oder um Verbände aller männlichen Mitglieder eines Stammes mit Altersstufen und geheimen Jugendweihen [1]. Diese Unterscheidung ist im Auge zu behalten. Denn wenn auch beide Arten von Bünden äußerlich in vielem übereinstimmen, ihre Entstehung und ihr Wesen sind vollständig voneinander verschieden, was sofort offensichtlich wird, wenn man z. B. den allgemeinen Männerverband der Zentral-Baining dem partikulären Männer-Geheimbund des Iniet bei den Gunantuna entgegenstellt [2]. Die Baining sind überzeugt, daß ein Höchstes Wesen, Rigenmucha, das erste Menschenpaar erschaffen hat. Dem Stammvater übergab der Schöpfer für seine Nachkommenschaft eine Religionslehre, bestehend aus dogmatischen und kultischen Offenbarungen und Vorschriften, deren Überlieferung er an den Sakralverband aller männlichen Stammesglieder band. Der mythologische Stammvater ist der offizielle Vorstand und Hüter dieses Verbandes, dessen religiöse Traditionen und rituelle Feiern das Wohl und den Bestand des ganzen Stammes begründen. Demgegenüber stellt der Iniet-Geheimbund der Gunantuna einen Kleinstaat im Großstaate dar, eine Clique einflußreicher Männer, die ihre ursurpierte Macht zur Unterdrückung und Tyrannisierung der Nichtmitglieder und zum selbstsüchtigen Partikularismus mißbrauchen. Die Wurzeln dieses Bundes mögen auf einen ehemaligen Männerverband zurückgehen, ähnlich dem bei den Baining. Seine charakteristische Ausbildung zur exklusiven Geheimorganisation fand er jedoch erst mit dem Einbruch der mutterrechtlichen Zweiklassenkultur im Wohngebiet der Gunantuna, wo der Iniet-Bund als Reaktion in Erscheinung trat, nachdem die alten, einheimischen Stammestraditionen über den Haufen geworfen worden waren.

Während die Baining-Stämme (mit totemistischem Unterbau) die in die Berge zurückgedrängten Reste der papuanischen Urbevölkerung der Insel darstellen, besteht die Küstenbevölkerung Neu-Britanniens fast ausnahmslos aus zugewanderten Melanesiern, die allerdings in ihrem

---

1 In der ethnologischen Fachliteratur werden die ersteren «Geheimbünde», die letzteren «Männerbünde» genannt; vgl. beispielsweise dazu: Georg Höltker, Männerbünde (Vierkandt, Handwörterbuch d. Soziologie. Stuttgart 1931, S. 348-353).

2 Man vergleiche dazu: Carl Laufer, Rigenmucha, das Höchste Wesen der Baining (Anthropos, XLI-XLIV, 1946—49, S. 497-560). Ferner: P. Josef Meier, MSC, Primitive Völker und «Paradies»-Zustand (Anthropos, II, 1907, S. 374-386), P. J. Meier, MSC, Steinbilder des Iniet-Geheimbundes bei den Eingeborenen des nordöstlichen Teiles der Gazelle-Halbinsel, Neu-Pommern (Anthropos, VI, 1911, S. 837-867), P. J. Meier, MSC, Die Zauberei bei den Küstenbewohnern der Gazelle-Halbinsel (Anthropos, VIII, 1913, S. 1-11, 285-305, 688-713) u. a. m.

körperlichen wie kulturellen Aspektus erheblich untereinander variieren. Der Westteil der Insel wird beherrscht von Melanesiern mit totemistischem Vaterrecht, geheimen Jugendweihen und Beschneidung (Inzision) der männlichen Jugend. Bei diesen Völkern steht denn auch der Stammesbund der Männer in Blüte, Geheimbünde im strengen Sinne fehlen sozusagen gänzlich. Natürlich sind die Jugendweihen und die dabei auftretenden Geistermasken mit allerlei Geheimnistuerei verbunden, um dem weiblichen Teil des Stammes Achtung und Ehrfurcht einzuflößen. Andererseits haben ja auch die Frauen, deren Stellung bei diesen Stämmen verhältnismäßig hoch und frei ist, auch ihre Geheimnisse vor der Männerwelt. Manche Erfindungen, wie z. B. das Schwirrholz, sollen die Männer der mythischen Überlieferung nach erst von den Frauen übernommen haben [3]. Im Ganzen genommen kann das Verhältnis der Geschlechter zu einander als harmonisch gelten. Die Mission hat daher wenig Grund zu einem radikalen Vorgehen gegen die hier bestehenden Männergesellschaften, denen die Wahrung der kulturellen Stammesgüter obliegt. Der Nachdruck liegt allerdings auf «radikal», denn in Einzelfällen erfordern ungesunde Auswüchse im Bundeswesen den Einspruch der christlichen Glaubensboten. Zudem bedingt ja auch die Predigt der Heilswahrheiten eine allmähliche Umformung der alten heidnischreligiösen Belange innerhalb der Bünde. Im übrigen ist man großherzig genug, was indifferent ist, weiterbestehen zu lassen, und was an sich gut ist, sogar weiter zu fördern. Die Mission ist sich bewußt, daß unnötige und unweise Eingriffe in die Stammesorganisation zu eigenem Nachteil und zum Nachteil des ganzen Volkes selber werden [4].

Man darf nicht vergessen, daß die Stammesbünde bisher die Träger und Überlieferer des gesamten religiösen Ideengutes der Eingeborenen waren und zum Teil noch sind. Viele wertvolle Bausteine sind in ihnen enthalten, deren sich die Mission bedienen muß, um christliche Kultur in diesen Gebieten aufzubauen. Zu nennen ist da an erster Stelle der Glaube an ein Höchstes Schöpferwesen, das bei den Arave «E Nut»,

---

[3] Mehrere Beispiele für diese mythischen Überlieferungen bringt Felix Speiser, Die Frau als Erfinderin von Kultgeräten im Melanesien (Schweiz. Zeitschr. für Psychologie und ihre Anwendungen, III, 1944, S. 46-54). Als ein weiterer Beleg zum Thema sei hier die Aussage meines Gewährsmannes Lavatu aus dem Stamm der Kilenge angeführt: Das Schwirrholz (nausang) auf dem westlichen Neu-Britannien stammt ursprünglich von den Siassi-Inseln. Auf diesen Inseln geschah einmal in der Vorzeit folgendes: Beim Feuerholzschlagen flog ein Holzsplint surrend an einer Frau vorbei durch die Luft. Als die Frau sich von ihrem ersten Schrecken darüber erholt hatte, wiederholte sie neugierig das Experiment, indem sie den Splint an eine Schnur band und über dem Kopf im Kreise herumschwang. Mit dieser Erfindung trieben die Frauen nun die Männer in die Flucht. Später kam ein Mann hinter den Trick. Die Frauen, die um das Geheimnis wußten, wurden alle getötet. Fortan wurde das Instrument nur von den Männern gebraucht, um die Frauen damit zu erschecken. Auf diese Weise verbreitete sich allmählich das Schwirrholz von Siassi über Kilenge bis zur Willaumez-Halbinsel.

[4] Das ist die Praxis der Mission entgegen den Anschuldigungen der Missionsgegner, die immer wieder behaupten, daß der Fanatismus der Missionare alles alte, einheimische Kulturgut zerstöre und dadurch das Leben der Eingeborenen inhaltlos mache.

bei den Kilenge «Kapimolo», bei den Bariai «Kumbai» usw. heißt. Alle diese Stämme glauben an eine Monogenese, an eine Abstammung von einem erschaffenen Menschenpaar, ferner an das Fortleben der Seele nach dem Tode, verschieden nach dem moralischen Wert oder Unwert der Seele. Die Stammesüberlieferung sanktioniert eine Reihe von wertvollen Gesetzen für das Ehe- und Gemeinschaftsleben [5]. Der Männerbund hält den Stamm als solchen zusammen, organisiert gemeinschaftliche Arbeiten und Feste zum Wohle der Allgemeinheit und bildet einen mächtigen Faktor in der Erziehung der Jugend zum Altruismus, zu Gehorsam und gutem Benehmen [6]. Durch den Männerbund des Stammes kann die Mission ungeheuer viel erreichen, sofern das gute Verhältnis gewahrt bleibt, ganz im Gegensatz zu Stämmen anderswo, die keine einheitliche Autorität aufweisen und darum in sich zersplittert sind. Bei Stämmen ohne einheitliche Autorität kann sich die Mission nur auf Bekehrung von Einzelindividuen oder Familien beschränken, während bei den Baining, Sulka und im westlichen Neu-Britannien, d. h überall wo die Stämme durch eine einheitliche Bundesautorität regiert werden, der Übertritt zur christlichen Religion leichter dorf- und distriktweise vor sich gehen kann. Das genüge über die «Männerbünde».

Ungleich schwieriger liegen die Verhältnisse in solchen Gegenden, wo die Mission wirklichen «Geheimbünden» gegenüber steht, wie bei den Gunantuna auf der Gazelle-Halbinsel. Auch dieser Melanesierstamm hatte ursprünglich, sprachlich und kulturell, Verbindung mit dem Westen. Noch heute finden sich Reste alter, fast vergessener Totemclans, Erinnerungen an ein Höchstes Schöpferwesen und einen monogenetischen Ursprung des Menschengeschlechtes. Spuren einer ehemaligen Jugendweihe und Altersstufung fanden sich bis vor einigen Jahrzehnten noch im igal-Bund und in der vollkommen verschwundenen kulap-Initiationsmaske. Es verlohnt sich, besonders auf die beiden letztgenannten Faktoren an dieser Stelle etwas näher einzugehen, um den Weg zu erkennen, den die Entwicklung des alten Männerbundes zum Geheimbund hin gegangen ist.

Die tiefste Wurzel des ganzen religiösen Lebens bei den Gunantuna ist der uralte Glaube an den oder das Igal, je nach dem ob man den Begriff der Person oder der Kraft damit verbindet [7]. Dem Wortsinn nach bedeutet «Igal» soviel wie: «geheimnisvolle Stimme, Schöpferwort», und ist im wesentlichen nichts anderes als die Mana-Macht der Polynesier und der von ihnen beeinflußten Ostmelanesier [8]. Man

[5] Darüber habe ich mich in zwei Artikeln verbreitet: «Die Erschaffung durch das Wort bei einigen Südsee-Stämmen» und «Die Mission als geistiger Wiederaufbau der Menschheit». Beide Aufsätze sind noch nicht im Druck erschienen.

[6] Es ist ein Irrtum zu glauben, primitive Naturvölker auf niedriger Kulturstufe hätten überhaupt kein «gutes Benehmen», keinen «Anstand»; vgl. dazu: C. Laufer, Einige Anstandsregeln der Gunantuna auf Neu-Britannien (Anthropos, XLI-XLIV, 1946—49, S. 349-356).

[7] Vgl. dazu: P. Jos. Meier, MSC, Der Glaube an den ingal und den tutana vurakit bei den Eingeborenen im Küstengebiet der Blanchebucht (Anthropos, V, 1910, S. 95-112).

[8] Um nicht mißverstanden zu werden, sei noch ausdrücklich gesagt, daß ich hier in der Auffassung des Mana einer neueren Interpretation der zuständigen Theoretiker folge, denn nach der älteren Theorie ist Mana eine absolut unpersönliche Macht (Kraft, Lebensprinzip usw.), die auch in ihrem Ursprung mit keiner (Geister-) Person ursächlich verbunden war.

sagt: «Die «Stimme» (igal) oder die «Rede» (Pir; so genannt auf der Insel Vuatam) habe alle Dinge erschaffen. Mit dem Schöpferwort ist natürlich auch eine Schöpferperson verbunden, die denn auch noch, wenn auch namenlos, aus einigen wenigen Ursprungsmythen hervorleuchtet. Der Verehrung dieses Höchsten Wesens und der Anteilnahme an seiner unermeßlichen Macht diente der Igal-Bund, der anfangs ein Verband aller männlichen Stammesmitglieder war und durch eine besondere Initiation, pepe na lom genannt, die herangewachsene Jugend zur Vollreife brachte und ihr das Recht gab, die Ehe einzugehen. Seiner Natur nach war das Igal eine wohltätige Kraft, die sich den Menschen mitteilte, Talent, Erfindungsgabe, Glück und ewiges Leben garantierte und sich besonders in den großen Ahnen der Vorzeit offenbart hat. Jede Sippe besaß ihre eigene Maske, darin der Ahnherr der Sippe verkörpert war und verehrt wurde, eben die bereits genannte kulap-Maske, deren Vorbilder im ganzen Westen Neu-Britanniens zu finden sind [9].

Aber diese gesamte religiös-soziale Struktur des Gunantuna-Stammes wurde erschüttert und geriet durch den Einbruch eines andersgearteten Zuwanderer-Volkes vom mittleren Neu-Irland her ins Wanken. Diese Immigranten stießen in den Rabaul-Hafen vor und verbreiteten von dort aus ihre mutterrechtlich orientierte Kultur, ihr Zweiklassenheiratssystem, ihr Geld- und Handelswesen, um nur die Hauptsachen zu nennen, langsam aber stetig landeinwärts [10]. Die Totemclans wurden durchbrochen und dem einfacheren Zweiklassensystem unterstellt. Die alten religiösen Belange, z. B. der Glaube an eine Monogenese, wurden diskreditiert, zwei astralmythologische Heroenbrüder To Kabinana und To Karvuvu übernahmen die Führung über das Gros der altehrwürdigen Kaia-Ahnen, und so noch viele andere Neuerungen. Die Jugendweihen verfielen, weil sie keinen Sinn mehr hatten. Was an Zeremoniell bei Eheschließung noch blieb, wurde seines religiösen Charakters entkleidet und zu einem reinen Geldgeschäft degradiert. Natürlich schwand nicht alles Alte, aber es wurde umgebogen und in dieser Form von der neuen Kultur mehr oder minder glücklich assimiliert.

Diese Zeiten der Wirrnis bildeten den Nährboden für das Aufkommen und Anwachsen des Geheimbundwesens. Die Männer, ihres alten Zusammenhanges beraubt, schlossen sich aufs neue in Cliquen zusammen, um Widerstand zu leisten. Das war die Geburtsstunde des Iniet-Geheimbundes, der bezeichnenderweise in der entferntesten Ecke des Gunantuna-Gebietes, nämlich am Weberhafen, seine sträkste Ausbildung erfuhr und das ganze Hinterland ostwärts bis zum Kap Birara hin beherrschte [11]. Der

[9] Über diese kulap-Maske findet sich in der gesamten wissenschaftlichen Literatur nicht der geringste Hinweis, nicht einmal der Name ist erwähnt. Ich erhielt in den Vorkriegsjahren durch P. Otto Meyer (von der Insel Vuatam) ein von den Eingeborenen hergestelltes Modell, das vollständig mit den Abbildungen der Masken von Neu-Lauenburg übereinstimmte, die uns Joachim Graf Pfeil in seinem Buche «Studien und Beobachtungen aus der Südsee» (Braunschweig 1899, S. 161) zeigt und als Dukduk-Masken bezeichnet. Über die pepe-Initiation vor der Eheschließung vgl. Meier, wie Anm. 7, S. 106, Anm. 1.

[10] P. Meier sagt: «The fact that we find right in the heart of the territory of the Gunantuna an enclave wich is without the dichotomic division is evidence that the moiety system is not primitive with the tribe. The Gunantuna must originally have had a different social system» (Joseph Meier, MSC, Adoption among the Gunantuna. Publ. of the Catholic Anthrop. Conference, I, Washington 1929, S. 5). An einer anderen Stelle faßt P. Meier die einschlägigen Tatsachen kurz zusammen: Hellfarbige Zuwanderer mit malayischem Blut waren mit dem Zweiklassensystem bereits vertraut, kamen zu den vorwiegend dunklen Gunantuna und führten die Zweiklassen ein, indem sie den beiden Heiratsklassen den Unterschied in der Hautfarbe zugrunde legten. Dann wurde zur Veranschaulichung der beiden Stamm-Mütter die Mythe von der hellen und dunklen Kokosnuß erfunden (Joseph Meier, MSC, Kritische Bemerkungen zu J. Winthuis' Buch «Das Zweigeschlechterwesen», Anthropos, XXV, 1930, S. 126). Ähnlich so äußert sich auch: J. Winthuis, Das Zweigeschlechterwesen bei den Zentralaustraliern und anderen Völkern (Forsch. z. Völkerpsychologie und Soziologie, Bd. V), Leipzig 1928, S. 183.-

[11] Auf den Duke of York-Inseln, einer der letzten Hochburgen des Iniet, ist man überzeugt, daß der Geheimbund in eben diesem Hinterland entstand. «The origin of this society is obscure ... A place called Vunakokor was considered its

Kampf war hauptsächlich (aber nicht nur) ideologischer Art, jedoch in anderer Hinsicht wurde man der Neuerung immer mehr gefügig und suchte sich deren Vorteile und Überlegenheit anzueignen. So nahm z. B. der Iniet-Bund das Zweiklassensystem praktisch zwar an, suchte es aber bei Gelegenheit seiner imposanten Feiern durch Verbrüderung und allgemeinen Burgfrieden innerhalb der einzelnen Distrikte zu überbrücken. Der von der Zweiklassenkultur eingeführten Institution des Tubuan-Maskenbundes mit seiner Verehrung einer Ahnfrau trat man zuerst feindlich gegenüber, bis die Führer des Iniet im Tubuan-Bund ein unvergleichliches Mittel erkannten, um Geld zu machen. Also setzten sie anstelle der unprofitablen kulap-Masken die tubuan-Masken, mußten indessen später der Forderung der einzelnen Sippen wieder nachgeben, den kulap in Form des dukduk von Neuem aufleben zu lassen. Dieser führt indessen keine Sonderexistenz mehr, sondern ist gänzlich an die tubuan-Institution gebunden und ihr unterstellt. Aus all dem Gesagten ist ersichtlich, daß das Geheimbundwesen Zeit brauchte und verschiedene Wege einschlug, um sich endlich als einzigste Autorität im Lande, als oberster Despot über Tod und Leben, durchzusetzen und auf lange Zeit hinaus trotz des Kommens der Weißen und der Einsetzung einer europäischen Regierung, zu behaupten. .

Der innere Werdeprozeß des Geheimbundes ging folgendermaßen vor sich: Man behielt den altüberkommenen Glauben an die Igal-Kraft selbstverständlich bei, baute ihn sogar noch weiter aus. Nur der Kreis der Igal-Adepten wurde verringert. Die früher allgemein verpflichtende Jugendweihe als solche verschwand von der Bildfläche, ihr Zeremoniell wurde Bestandteil der Initiation einer verhältnismäßig kleinen Anzahl von Auserwählten in den Iniet-Geheimbund. Nur noch jene, die reich genug waren, konnten sich den Zutritt zur Igal-Kraft erkaufen. Das Weiheritual kennt eine streng festgelegte Stufenreihe, in der die magischen Riten des pepe na lom ausnahmslos enthalten sind, nur straffer und exklusiver ausgebaut. Der religiöse Gehalt des Igal-Glaubens wird profaniert, d. h. nicht mehr die mystische Vereinigung mit dem Igal, das persönliche Aufgehen in ihm, steht im Vordergrund des Interesses, sondern die Tyranisierung der Mitwelt mit Hilfe des Igal, also: das Schreckhafte, Dämonische, der Terror wird das hervorstechendste Merkmal des Geheimbundes. War früher für den Grad der Seligkeit das persönliche Verhältnis des Einzelnen zum Igal ausschlaggebend, so wurde jetzt ein furchterregendes Ansehn bei der Mitwelt und der Besitz von Muschelgeld dabei tonangebend. Die Korruptheit, Laszivität und Gemeinheit der Bundesfeiern mit ihren Orgien und Morden war so groß, daß man sich schämt, die diesbezüglichen Texte selbst in lateinischer Übersetzung der Öffentlichkeit zugänglich zu machen [12]. So lagen die Verhältnisse, als im Jahre 1882 die

---

birth-place and tradition says it came into being with man. On the other hand there were those who said they had been specially taught it by the Great Spirit» (Deane, In wild New Britain. The story of Benjamin Danks, Pioneer Missionary. Sydney 1933, S. 283). Aber auch im mittleren Neuirland stand der Geheimbund unter dem Namen «Siniat», was «Seeadler» bedeutet, in Blüte (P. K. Neuhaus, MSC, Beobachtungen und Studien der Missionare vom Hlst. Herzen, I, 1934, S. 63 f. und 100). Nach Parkinson finden sich verwandte Geheimgesellschaften als «Kokorra» auf Nissan und Buka, als «Matatesen» auf Bougainville, als «Matambala» auf Florida, als «Tamate» auf den Banksinseln, als «Quatu» auf den nördlichen Neuhebriden usw. (Parkinson, Dreißig Jahre in der Südsee. Stuttgart 1907, S. 567 ff.). Selbst mit dem polynesischen Arioi-Verband scheint eine Verbindung vorzuliegen; vgl. R. W. Williamson, Essays in Polynesian Ethnology. Edited by R. Piddington. Cambridge 1939, S. 141 ff., und: E. W. Mühlmann, Die geheime Gesellschaft der Arioi (Int. Arch. f. Ethnographie. Suppl. zu Bd. 27. Leiden 1932).

12 Man wundert sich, wie desungeachtet ein so verdienter Forscher wie Parkinson (wie Anm. 11) noch 1906 schreiben konnte: «Die Einführung geschieht ohne besondere Zeremonien, eine Zahlung von Muschelgeld wird gemacht» (599). «Eine andere Eigentümlichkeit des Tanzes war die, daß er zeitweilig eine Neigung zum Obszönen zeigte, obgleich dies niemals ausartete, sondern stets nur angedeutet wurde» (601). «Auf dem Festplatz werden gelegentlich auch menschliche Figuren aufgestellt; Götzenbilder kann man dieselben kaum nennen, denn man zollt ihnen keine Verehrung oder Anbetung» (601). «Soweit betrachtet wäre der Ingiet-Bund einfach eine Verbindung der Männer zur Ausübung ihrer abergläubischen Gebräuche» (S. 609).

ersten katholischen Glaubensboten im Rabaul-Hafen landeten und ihr schweres Missionswerk begannen.

Die katholischen Missionare waren freilich nicht die ersten Weißen im Lande. Schon 1875 hatte Georg Brown einen methodistischen Missionsposten auf Neu-Lauenburg (Duk of York-Inseln) begonnen, und drei Jahre später war ihm als Helfer Benjamin Danks nachgefolgt, später dann noch Rooney and Rickard. Daneben gab es noch einige wenige weiße Händler, die sich selbst überlassen waren, da das Gebiet bis zum Jahre 1884 noch herrenlos blieb. Erst dann übernahm es die deutsche Regierung. Wenig ist in dieser Zeit über das Geheimbundwesen bekannt geworden, obgleich es oft genug unliebsam in Erscheinung trat und jedermann um sein Bestehen wußte. Danks bekannte: «It is very difficult to say what principle of belief underlies this society . . . So far as we knew or could ever find out its influence was on the side of wrong. . . . Oppressive in its operations and exactions, we used all our strength against it with considerable success» [13]. Auch die ersten katholischen Glaubensboten wurden schnell mit den Dingen, die an der Oberfläche lagen, bekannt. Um allerdings das Wesen des Inietbundes zu erfassen, brauchte es noch lange Jahre. Soviel aber erkannten sie schon gleich im Beginn, daß die Zugehörigkeit zum Iniet-Bund und die Annahme des christlichen Glaubens zwei unvereinbare Gegensätze bildeten. Darum wurden in den ersten Missionsjahren fast nur Kleinkinder getauft, die gebracht wurden, weil die Eltern in der Taufe einen Heil- und Wachstumszauber sahen. In articulo mortis empfingen auch Frauen und arme Männer, die nicht dem Bunde angehörten, das Sakrament der Wiedergeburt. Die Frauenwelt als solche war noch zu unselbständig, um aus eigener Initiative sich der neuen Lehre zu nähern, von der ihre Herren und Gebieter sich fernhielten.

Nur unendlich langsam brach das Eis. Solange die zum Unterricht Kommenden «Nicht-Iniet» waren, lag kein Grund vor, an ihrem ehrlichen Willen zu zweifeln; hatten sie die notwendigen Heilswahrheiten erfaßt, wurden sie getauft. Von den Geheimbündlern hingegen verlangten die Missionare erst ein Abschwören, das unter anderm darin bestand, daß die Taufkandidaten von dem im Iniet-Bund strengverbotenen Schweinefleisch essen mußten [14]. Entweder - oder! Manche traten erbost zurück, andere überwanden ihre Furcht und machten Ernst, obwohl sie meinten, jeden Augenblick müsse es ihnen das Innere zerreißen. Diese wurden dann nach und nach der Grundstock zu den heute bestehenden christlichen Gemeinden. Mit der Annahme des christlichen Glaubens war natürlich das absolute Fernbleiben von allen Geheimbundfeiern verbunden. Da gab es freilich eine Menge Versager, die Lockung war zu stark. Man muß sich vergegenwärtigen, daß die öffentlichen Bundestänze wahre Prunkstücke und Sensationen waren, denen auch

[13] Deane, wie Anm. 11, S. 285. Allerdings ist der «success» nicht von Dauer gewesen, denn bis in die jüngste Zeit hinein bildeten die Duke of York-Inseln, über die Danks schreibt, das Hauptzentrum des Iniet («It was specially strong on Duke of York Island», S. 283).

[14] Die gleiche Praxis scheint auch bei der Wesleyanischen Mission bestanden zu haben, wenn sie auch nicht überall durchgeführt wurde; vgl. Deane, wie Anm. 11, S. 284.

die Nichteingeweihten von fern zuschauen durften [15]. Sollte man nun unter allen Umständen ein Fernhalten der Neugetauften von der Zuschauermenge forcieren oder eine derartige passive Assistenz dulden? Soviel ich in Erfahrung bringen konnte, war man damals in praxi nicht einer Meinung. Auf jeden Fall hat man die rein passive Anteilnahme nicht verhindern können.

Die Regierung, die bis zur Jahrhundertwende noch in den Händen der Neuguinea-Compagnie lag, tat zwar ihr Bestes, um dem Iniet-Unwesen zu steuern, aber ihre geschäftlichen Verpflichtungen ließen einen vollen Einsatz in Administrativproblemen nicht zu. Das wurde anders, als im Jahre 1899 die deutsche Regierung selbst die Zügel in die Hand nahm. Von protestantischer Seite wurden nicht weniger Eingaben um Verbot des Geheimbundes gemacht, als von katholischer Seite. War für die Missionen die Unmoral des Iniet-Bundes die treibende Feder, so gesellte sich für die Kolonialregierung noch ein politischer Aspekt hinzu. Man erkannte an maßgebender Stelle, daß in der Vergangenheit der Geheimbund verschiedene Anschläge auf Weiße angezettelt und ausgeführt hatte (es sei nur erinnert an die Ermordung Hildebrands in Kabaira und Kleinschmidts zusammen mit 2 Franzosen auf der Insel Utuan). Der endgültige Schlag gegen den Iniet fiel aber erst 1902, als die Frau des Pflanzers Wolff in Paparatava mit ihrem Kind ermordet wurde. «... the secret meetings of the Iniet were prohibited by the Imperial German Gouvernment after it had been shown that the native demonstration in which Mrs R. Wolff had been killed ... had resulted from a plot hatched at such a meeting of the Society». «The most disgusting practices ... were indulged in by the Iniet, which was moreover a dangerous blackmailing, murdering institution, and the cult has been stamped out» [16].

Das Letzte, nämlich die völlige Ausrottung der Pestbeule, war natürlich mit einem Befehlswort so schnell noch nicht erreicht, noch längst nicht. Jetzt machte sich der Widerstand des Geheimbundes erst recht fühlbar, und jene, die den Haß der Gemaßregelten am meisten zu spüren bekamen, waren die wenigen weißen Männer, die unter ihnen lebten: die Missionare. Mehr als einem wurde das Leben bedroht, einem vergiftete man seinen Hund als Warnung, daß ihm ein gleiches Los bevorstehe, ein anderer wurde im letzten Augenblick noch durch einen treuen Eingeborenen von einem auf ihn geplanten Anschlag in Kenntnis gesetzt und konnte sich dem entziehen. Nur durch ständige Wachsamkeit

15 Eine recht anschauliche, wenn auch sehr abgegrenzte Beschreibung dieser Tänze gibt: P. A. Kleintitschen, MSC, Die Küstenbewohner der Gazelle-Halbinsel. Hiltrup 1906, S. 158 ff. Weitere Einzelheiten finden sich verstreut in seinem Buche «Mythen und Erzählungen eines Melanesierstammes aus Paparatava (Ethnol. Anthropos-Bibliothek, II/4). Wien-Mödling 1924.

16 Beide Zitate sind entnommen aus: Official Handbook of the Territory of New Guinea. Canberra 1937, S. 412. «The Rabaul Record» vom 1. August 1917 rechtfertigt die Strafaktion der deutschen Regierung mit den Worten: «A great deal of exitement was created in the district, and at one time it was thought a general rising of natives would occur, but the employment of natives from other islands as raiding parties on the Toma district natives seems to have had a salutary effect, and the settlement gradually quietened down again».

der Missionare und durch die unnachgiebige Strenge der damaligen Regierung ist es möglich gewesen, weiteres Blutvergießen zu verhindern. Nach und nach flaute die Feindseligkeit ab, weil man einsah, daß man damit doch nicht weiter kam. Der Eingeborene versteht es meisterhaft, sich der Veränderung der Verhältnisse anzupassen. Als die Missionare es wagen durften, die geheimen Kultplätze im Busch zu besuchen, um nach dem Rechten zu sehen, vergrub man die steinernen und hölzernen Iniet-Bilder im Boden und ersetzte sie mancherorts durch harmlos scheinende Gegenstände, wie die mit Ocker rotgefärbten Kokosnüsse u.drgl. [17]. Die Missionare verlangten von ihren katholischen Eingeborenen, daß die Bilder vernichtet oder besser noch ausgehändigt würden. In ihren Bemühungen und Belehrungen hatten sie denn auch allerlei Erfolg zu verzeichnen, aber wohl nirgendwo hundertprozentig. Auf jeden Fall war schon dadurch viel gewonnen, daß das laszive Treiben der Inietbündler aus dem öffentlichen Leben verschwand. Für viele Männer wurde auf diese Weise der Weg zur Kirche geebnet. Trotzdem blieb es so gut wie ausgeschlossen, ein einheitliches, umfassendes Bild über das tiefste Wesen und Wirken des Iniet zu gewinnen, da jeder Eingeborene sich ängstlich hütete, mit dem weißen Missionar über die Bundesgeheimnisse zu reden. Die Vorsicht war begründet, und darum drang man im allgemeinen nicht weiter auf die Eingeborenen ein, um sie nicht dem Verdacht des Verrates und der Lebensgefahr auszusetzen. Es genügte, daß sie dem Bunde abschworen und ernstlichen Willen bekundeten, ein neues Leben zu führen. Was wir heute, abgesehen von dem öffentlichen Treiben des Bundes, von seinen eigentlichen Geheimpraktiken wissen, sind nur Bruchstücke, gefunden und zusammengelesen in einer anderen, sekundären Geheiminstitution, nämlich dem Tubuan-Maskenbund.

Um einen passenden Vergleich zu gebrauchen: Infolge der Unterdrückung des Iniet hatten sich allmählich die sturmgepeitschten Wogen geglättet. Die klaren Wasser sammelten sich an der Oberfläche, Schmutz und Schlamm aber sanken nieder auf den Grund und waren dort außer Gesichtsweite. Aus einer verzeihlichen Unkenntnis der Sachlage heraus hatte man den Tubuan-Maskenbund und seine Ergänzung im Dukduk als zwar nicht ganz einwandfreie, aber doch scheinbar harmlosere Volksbelustigung bestehen lassen. Die Regierung machte zwar gewisse Einschränkungen, wollte dem Volke aber nicht mit einem Mal alles nehmen; zudem erkannte man nicht den innigen Zusammenhang zwischen Iniet und Tubuan. Die alten Iniet-Führer indessen waren, wie bereits erwähnt, auch Eigentümer und Führer der Tubuan-Institution. So war es denn auch kein Wunder, daß sie nach Auflösung des großen Geheimbundes ihre Geheimpraktiken in dem kleineren deponierten und am Leben erhielten. Der Tubuan nahm mehr und mehr den Platz

[17] Ein derartiger primitiver Ersatz der alten, wertvollen Steinstücke war nichts Neues und geschah nicht zum erstenmal. Schon früher hatte man begonnen, freilich aus anderen Rücksichten, die Bilder zu ersetzen oder zu fälschen. Vgl. dazu: P. Joseph Meier, MSC, Steinbilder des Iniet-Geheimbundes bei den Eingeborenen des nordöstlichen Teiles der Gazelle-Halbinsel (Anthropos, VI, 1911, S. 843 ff.).

des Iniet ein und wuchs sich zu einer ungeahnten Machtstellung aus. Kein junger Mann, der nicht Mitglied wurde, hatte Aussicht, eine rechtmäßige Ehe eingehen zu können. Alte Iniet-Lieder erschienen in neuem Kleide, Iniet-Zaubereien und Iniet-Gifte, Iniet-Erpressungen und Iniet-Obszönitäten verbargen sich auf den abgelegenen Kultplätzen, taraiu genannt, wie sie das früher in den maravot des Iniet-Bundes getan hatten [18]. Auch von diesem Treiben lernte die Außenwelt für lange Zeit fast nur die Oberfläche kennen, da auf Verrat Todesstrafe durch Meuchelmord stand. Natürlich taten nicht alle einflußreichen Eingeborenen, zumal die katholischen, die einigermaßen guten Willen hatten, in dem gleichen Maße mit. Aber auch sie hielten ihre Tubuan-Feierlichkeiten ab, wenn auch unter Abschwächung des am meisten Anstößigen und Heidnischen, soweit es in ihrem Bereiche lag. Man argumentierte: Der Iniet war freilich schlecht, darum hat die Regierung ihn verboten; nicht verboten wurde der Tubuan, darum ist er gut!

Auch die Missionare glaubten anfangs noch, die offenkundigen «Auswüchse» des Tubuan-Verbandes durch ihre Bemühungen beschneiden zu können. Vereinzelt stimmten die katholischen Eingeborenen auch einer angebahnten Reform theoretisch zu, aber nirgendwo hatten sie den Mut, ihre bessere Erkenntnis zur Tat zu machen. Einige Missionare machten den Versuch, selbst mit dem guten Beispiel voranzugehen, indem sie trotz mancher Schwierigkeiten eine eigene Tubuan-Maske herstellten und dem Volke zeigten, daß man auch ohne all die heidnischen Zaubereien und anrüchigen Begleiterscheinungen ein Volksfest im besten Sinne des Wortes veranstalten kann [19]. Es war dies ein lokaler Erfolg, der indes keine Kreise in die weitere Umgegend zog. Andere schickten ihre Katechisten auf die Kultplätze und zu den Zeremonien, um sich zu vergewissern, daß kein Unfug getrieben würde. Solange die Katechisten anwesend waren, geschah auch nichts dergleichen, man betete sogar mit ihnen zu den Mahlzeiten. Aber selbst die gutgesinnten Elemente konnten nicht garantieren, daß bei ihrer Tubuan-Feier alles glatt ablief, da bei diesen Gelegenheiten zuviel fremdes Volk von andern Plätzen zusammenströmte. Am schlimmsten war es bestellt um die heranwachsende männliche Schuljugend, die von den Alten

---

18 Es ist schade, an dieser Stelle nicht auf weitere Einzelheiten eingehen zu können. Nur noch einige Beispiele zur Erläuterung: Gewisse Kalksteinplatten (pal a vat; rot und weiß gefärbt) galten im Iniet als stärkste Schutzzauber für die Mitglieder. Dieselben Steine wurden auf den Tubuan-Platz gelegt und mußten von den Tänzern vor und nach Anlegen der Maske betreten werden. Iniet-Zauberer töteten durch Zuhilfenahme von Staub, den sie von bele-Statuetten abkratzten; im Tubuan verwendete man zu gleichem Zwecke Staub von der Gesichtsbemalung der Maske. Siechtum, Unfruchtbarkeit, Mißgeburt, Tod usw. sollten vom unbefugten Anblick der Iniet-Bilder wie der Tubuan-Maske ausgehen. Sexuelle Promiskuität war im Tubuan ebenso sanktioniert wie bei den Geheimfeiern des Iniet. Das genüge. Im übrigen habe ich bereits das Material für eine eingehende Monographie des Tubuan-Bundes zusammen. Dukduk bestand zu meiner Zeit noch nicht auf meiner Station Rakunai; ein zweimaliger Versuch, ihn einzuführen, konnte vereitelt werden.

19 Vgl. dazu etwa die photographische Abbildung von meiner Station Rakunai in: Georg Höltker, Un Crocifisso del Rio Sepik (Annali Lateranensi, IV, 1940, S. 202, Abb. 1).

zwecks Aufnahme in den Bund zusammengeholt wurde und Tag und Nacht auf den abgelegenen Buschplätzen zubrachte. Alles, was durch 11monatigen Unterricht während des Jahres an Gutem aufgebaut war, wurde innerhalb der 4 Wochen, die der Tubuan-Rummel (nach Festsetzung durch die Regierung) gewöhnlich dauerte, wieder niedergerissen. Die auf geringe Teilerfolge aufgebaute Hoffnung, daß durch dauernden Unterricht, durch den Zug der jungen Burschen zur Kontraktarbeit nach auswärts und durch das allmähliche Absterben der Alten das Tubuan-Wesen mehr oder weniger von selbst zerfallen würde, mußte wieder aufgegeben werden [20].

Zu Beginn des ersten Weltkrieges wurde die bisherige deutsche Regierung durch ein neues Regime abgelöst, deren unerfahrene Beamte vielfach von einer bisherigen bloßen Duldung des Tubuan-Dukduk-Bundes sogar zu dessen Approbation und Propaganda übergingen. Ich will nicht auf weitere Einzelheiten eingehen. Auf verschiedenen Missionskonferenzen fand das Thema eine eingehende Besprechung. P. Kleintitschen verfaßte eine umfassende Studie über die sozialen, wirtschaftlichen und religiösen Schädigungen des Volkes, die auf das Konto des Tubuan-Geheimbundes kamen; auch die methodistische Mission schloß sich den Feststellungen an. Es wurde unseren Religionslehrern strengstens verboten, sich aktiv an den Tubuan-Tänzen zu beteiligen. Schulpflichtige Jugend durfte nicht mehr in den Bund aufgenommen werden. Katholische Festveranstalter hatten, was noch an Iniet-Steinen (pal a vat) vorhanden war, auszuliefern, bzw. selbst zu vernichten. Ferner hatten sie sich wie jeder andere Katholik zu verpflichten, die 10 Gebote zu halten, wenn sie zu den Sakramenten zugelassen werden wollten. Die Eingeborenen versprachen viel und hielten wenig. Und so geschah es, daß die meisten Missionare auf ihren Stationen von sich aus den Katholiken jedwede Teilnahme an den Tubuan-Feierlichkeiten verboten. Es entwickelte sich ein harter Kampf, der diesmal von der Mission allein ausgefochten werden mußte. Immer schärfer wurde den Gläubigen die Forderung gestellt: Entweder - oder!

Da brach der zweite Weltkrieg über die Mission herein, in dessen Gefolge alle Stationen verwaisten. Schon gleich im Beginn unserer Internierung im japanischen Konzentrationslager hörten wir, daß an verschiedenen Orten der Tubuan-Bund die angelegten Fesseln abschüttelte und sich der wiedererlangten Freiheit erfreute. Als nach dreieinhalbjähriger Haft die Patres wieder auf ihre alten, nun vollkommen zerstörten Posten zurückkehren durften, um neu aufzubauen, fanden sie

---

20 Zwar sprach sich mancherorts die Jungmännerwelt gegen die Geheiminstitution aus, aber nur deshalb, weil sie sich durch die Alten ständig übervorteilt sah. Kehrten sie nämlich nach Beendigung ihrer Dienstzeit mit ihrem Lohn zurück, so wurden sie vielfach gezwungen, das Geld zur Bestreitung der Festauslagen an den Tubuan-Bund abzutreten. Waren sie aber selbst einmal Vollmitglieder geworden, so strichen sie den Profit ein und dachten absolut nicht mehr an ein Aufgeben der Institution. Jene aber, die am meisten unter den Ungerechtigkeiten und Erpressungen zu leiden hatten, waren die Armen und Frauen.

21 Über die Ursachen dieses neuen Zeitgeistes im allgemeinen habe ich gesprochen in dem Artikel: Zur Katechistenfrage im Vikariat Rabaul (NZM, IV, 1948, S. 121 ff.).

den Tubuan in vollster Blüte und zudem mit einem ausgesprochen religionsfeindlichen Akzent[21]. Nun gab es keine Bedenken mehr: Offiziell wurde jede Teilnahme am Geheimbund für jeden Katholiken verboten. Von denen, die während der Kriegswirren mitgetan hatten, verlangte man ausnahmslos eine eidliche Absage, mehrtägige Geisteserneuerung und Erneuerung der Taufgelübde, ehe man sie zu den Sakramenten wieder zuließ. Zur Ehre der Eingeborenen muß ich sagen, daß die meisten Schuldigen diese Buße sofort willig auf sich genommen haben, andere brauchten dazu etwas längere oder etwas kürzere Zeit. Aber sie kamen wieder und haben diesmal ihr Versprechen gehalten. Wenigstens ist in den vergangenen 3 Jahren keine Tubuan-Feier mehr veranstaltet worden. Gott sei's gedankt!

Möge dieser kurze Überblick den Freunden der katholischen Mission in der Heimat zeigen, wie die Glaubensbekehrung eines Naturvolkes nur langsam und unter vielen Wechselfällen vor sich geht. Die erste Unterweisung und schließlich auch die Taufe sind nur der Anfang, nicht aber die Vollendung des Missionswerkes. Um das Leben des Einzelnen wie der Gemeinschaft wirklich christlich zu gestalten, braucht es Jahrzehnte, ja man kann sagen: Jahrhunderte ständigen Einsatzes aller Kräfte. Christliches Glaubensleben muß organisch von innen heraus wachsen, und das erfordert Zeit. Eine sprunghafte Entwicklung ist niemals von Dauer, es sei denn durch ein außergewöhnliches, wunderbares Eingreifen Gottes, wie es hie und da auch geschieht. Aber es ist nicht die Regel.

Miscellanea.

Adaptation des cérémonies de mariage. Dans le tome 212 (1932) des «Etudes» on peut lire un remarquable article sur l'adaptation des rites du mariage chrétien aux usages des peuples. Le P. Doncœur y montre jusqu'à quel point l'Eglise du Moyen-Age a poussé le souci de ne rien détruire de ce qui peut être christianisé. Et il cite St. Grégoire le Grand écrivant à St. Augustin, apôtre de l'Angleterre: «J'ai beaucoup réfléchi au cas des Anglais. Et que décidément les temples des idoles ne doivent pas être détruits, mais seulement les idoles qui s'y trouvent. On fera de l'eau bénite, on en aspergera les temples, on construira des autels, on y déposera des reliques. Parce que si ces temples sont bien bâtis, il faut qu'ils passent du culte des démons au service de Dieu» (p. 514).

Sur la base de ces principes, les cérémonies païennes ont été «aspergées d'eau bénite»; les actes juridiques ancestraux ont été adoptés comme rites du mariage chrétien. Le P. Doncœur écrit: «Assistant au mariage d'une princesse de France, je me souviens qu'à l'interrogation du prêtre, avant de prononcer le oui sacramentel, la fiancée se retournant vers son père, d'une révérence le pria d'autoriser sa réponse. Ce geste perpétuait des siècles de respect.»

Le «consensus amicorum et affinium» est conservé dans les rites des fiançailles. L'anneau, la couronne nuptiale, le voile nous viennent de

l'antiquité. La publicité qui entoure le mariage chez tous les peuples a été respectée par l'Eglise du Moyen-Age au point que le mariage se célébrait non à l'intérieur de l'église, mais sous le porche. Et les souvenirs de la dot antique, incorporée aux cérémonies du mariage chrétien, n'ont été perdus en Europe qu'à l'avènement de la déchristianisation. Marie-Antoinette de France a encore été épousée par la remise de 13 pièces d'or.

Il n'est pas inutile de rappeler ces faits à notre époque de facile mépris pour tout ce qui n'est pas notre façon de penser ou d'agir. On se scandalise vite de l'adaptation traditionnelle de l'Eglise à tout ce qui est humain. Le débat autour de l'adaptation n'est pas encore clos.

Mais si nous attirons l'attention sur cette étude, c'est avant tout parce que nous aimerions prendre connaissance des essais qui ont été tentés dans la période moderne de l'apostolat missionnaire, en Afrique ou ailleurs [1], pour christianiser les coutumes et les cérémonies matrimoniales des peuples évangélisés. Nous serons très reconnaissant pour toute documentation que nos collaborateurs et nos lecteurs pourraient nous communiquer.

G. Hulstaert, M.S.C.
«Aequatoria», Coquilhatville, Congo-Belge.

*

Eines der ältesten Zeugnisse für das Christentum auf Schweizerboden ist ein christlicher Grabstein aus konstantinischer Zeit, der am 14. Oktober 1948 in Kaiseraugst, dem bekannten Kastell bei Augst am Rhein, bei Baggerarbeiten zufällig gefunden wurde. Ein gewisser Amatus hat ihn seiner «süßesten Gattin» Eustata gesetzt, wie die eingehauene Inschrift sagt. Über der Schrift erscheint ein stark stilisierter Anker als eines der wichtigsten Symbole des frühen Christentums. Zwar trägt der Stein auch noch zwei altheidnische Eingangsformeln: zunächst das bekannte D.M. (= Dis manibus, «den göttlichen Manen») und gleich anschließend die Formulierung: Memoriae aeternae («zum ewigen Gedächtnis»). Beide Formeln müssen aber nicht unbedingt gegen die christliche Deutung sprechen. Wir haben Belege aus gleichaltrigen italienischen Funden, die uns das heidnische D.M. in Verbindung mit dem Anker auf unzweifelhaft christlichen Grabsteinen zeigen. Das Memoriae aeternae ist zwar bisher in christlichen Inschriften noch nicht bezeugt, doch wird man diesen Belegmangel vernünftigerweise kaum zugunsten einer heidnischen Deutung dieses Grabsteines auswerten dürfen. Prof. Dr. R. Laur-Belart in Basel, dem wir die genaue Beschreibung, Abbildung und Interpretation des Grabsteines von Kaiseraugst verdanken, sagt denn auch mit Recht: «Ich zögere nicht, den Schluß zu ziehen, daß Eustata eine Christin war . . . Eustata, die Wohlgestaltete, Standhafte, und wohl auch ihr geliebter Gemahl Amatus gehörten demnach zur römischen Christengemeinde, die sich im mächtig

[1] Un magnifique essai de ce genre est le travail du R.P. Paul Serruys CICM, Christian Adaptation of Wedding Ceremonies. An attempt at Christian adaptation of marriage ceremonies now in use in the region of Tatung. «China Missionary» I (Shanghai 1948), 28-45, 166-176. (Note de la Réd.)

bewehrten Kastell an der Rheinbrücke bei Augst gebildet hatte» (Ur-Schweiz, XII, 1948, S. 60-63). Georg Höltker

*

«Ein berühmter Missionar-Ethnologe starb»: so überschreibt «The Melbourne Advocate» vom 4. Nov. 1948 den warmherzigen Nachruf auf den deutschen Pallotinerpater Hermann Nekes, der am 28. Oktober 1948 im Alter von 73 Jahren in Australien von Gott aus diesem Leben abberufen wurde. P. Nekes war 1875 in der Industriestadt Essen (West-Deutschland) geboren und trat 1892 bei den Pallottinern ein. Sein Theologiestudium schloß er in Rom an der Gregoriana mit dem Dr. phil. et theol. ab. Bald nach seiner Priesterweihe kam er 1900 als Missionar nach Kamerun (West-Afrika). Innerhalb weniger Jahre beherrschte er drei westafrikanische Sprachen vollkommen und galt in der wissenschaftlichen Welt bald als einer der besten Kenner der Bantu-Sprachen überhaupt, speziell der Tonsprachen. Er schrieb die erste Grammatik (samt Wörterbuch) der Jaunde-Sprache. Trotz geschwächter Gesundheit infolge eines Schwarzwasserfiebers, dessen Folgen er zeit seines Lebens zu tragen hatte, übersetzte er meisterhaft für die Missionen viele Teile aus der Heiligen Schrift, Katechismen und religiöse Bücher in westafrikanische Sprachen. 1907 wurde er an das Orientalische Institut der Berliner Universität berufen, wo er als Professor für westafrikanische Sprachen mehrere Jahre dozierte. Von 1915 ab war er Lehrer für vergleichende Religionsgeschichte, Linguistik und Missiologie am Priesterseminar der deutschen Pallottinerprovinz. Es war gleichzeitig für ihn eine Periode reicher publizistischer Tätigkeit, sowohl auf wissenschaftlichem als auch auf populärem Gebiete. 20 Jahre lang war er der Herausgeber der beiden Missionszeitschriften seiner Provinz. 1935, bereits ein Sechziger, reiste er nach Australien, um in der Pallottiner-Mission von Kimberley (NM-Australien) die australischen Eingeborenensprachen zu studieren. Nach sieben harten und arbeitsreichen Jahren als Missionarforscher in Kimberley zwang ihn seine geschwächte Gesundheit, im Pallottiner-Konvent von Melbourne (Australien) Ruhe und Muße zu suchen. In dieser Zeit entstand unter Mitarbeit seines Confratres P. E. Worms, SAC, das Manuskript für sein letztes großes Werk «Die vergleichende Darstellung aller australischen Sprachen» [1]. Den Satz dieses Buches konnte er noch sehen, das Erscheinen erlebte er leider nicht mehr. Als Ethnologe und Sprachforscher steht P. Nekes unter allen Missionaren der letzten fünf Jahrzehnte in erster Reihe. Das hat die zuständige Wissenschaft oft und gern anerkannt. Daß er selbst dabei der seeleneifrige Missionspriester und der einfache, bescheidene Mensch geblieben ist, hat ihm die Sympathie aller eingetragen. Bei seinem Begräbnis waren 2 Erzbischöfe, ein Missionsbischof, 2 Prälaten und viele Priester anwesend. Ein Männerchor von mehr als 30 Diözesanpriestern sang ihm das Requiem. R.i.p. Georg Höltker

---

1 Dr. H. Nekes and E. A. Worms, Australian Languages and Texts. Das Werk soll 1950 in Melbourne erscheinen.

Les Missions catholiques en Chine au XVIIIe siècle.

A propos d'une nouvelle publication, par Dr. Georges Mensaert, O.F.M.

Le T.R.P Antonio Sisto ROSSO O.F.M., professeur à l'université catholique de Washington, vient de publier une nouvelle et importante étude sur l'histoire des missions catholiques en Chine au XVIIIe siècle [1]. L'Auteur, ancien missionnaire de Chine, a une connaissance approfondie de la langue et de la littérature, des mœurs et de la mentalité du peuple chinois; à la fois historien et sinologue, il a su utiliser les données tant de sources chinoises qu'européennes. Le P. Rosso l'emporte ainsi sur tous ses devanciers qui, comme les PP. J. Brucker, O. Maas, B. Biermann, M. Pastor et d'autres encore, ont forcément limité leurs recherches aux seuls documents européens. A ce titre déjà les conclusions et la synthèse que nous offre l'A. méritent d'être mises en lumière.

Le but que l'A. se propose est de nous donner, dans les deux premières parties de son livre, le cadre historique où se placent les documents chinois, en grande partie inédits, qui constituent la troisième partie de l'ouvrage. Aussi ne s'agit-il pas de l'histoire des seules légations pontificales, mais bien de toute l'histoire des missions catholiques en Chine depuis Matthieu Ricci jusqu'après la mort de l'Empereur Kanghsi. Encore l'A. s'est-il limité à étudier les données de cette période historique du seul point de vue de l'adaptation missionnaire, et plus spécifiquement, de l'adaptation aux coutumes et aux rites nationaux de la Chine.

Dans la première partie, le P. Rosso nous donne une vue d'ensemble sur l'apostolat missionnaire et sur la formation progressive des grandes controverses de méthode avant l'arrivée des Légats pontificaux. L'A. nous présente d'abord dans une magnifique synthèse, les grandes lignes de l'expansion coloniale de lEspagne et du Portugal: celle-ci fut sanctionnée par le Patronat missionnaire concédé par le S. Siège aux deux nations colonisatrices. L'activité de l'Eglise marcha de pair avec celle des colons. Les portugais, ayant de nouveau «découvert» la Chine, la voie était ainsi tracée pour la reprise des missions dans l'Empire du Milieu. L'apostolat exercé sur les côtes de la Chine par les prêtres portugais avant le P. M. Ricci est encore inconnu. Les rares documents que nous en possédons ne permettent pas encore une vue d'ensemble; et pourtant, ce fut parmi les chrétiens formés par eux que les premiers missionnaires trouveront le personnel chinois indispensable pour leur entrée dans la Chine proprement dite.

Les cinq chapitres suivants nous montrent d'abord les diverses expeditions faites, depuis la mort de S. Francois-Xavier, pour forcer l'entrée de la Chine. Dominicains, Franciscains, Jésuites et Augustins tentent à differentes reprises mais en vain. Matthieu Ricci, le premier, y réussit et put ouvrir la voie à nombre de ses confrères. Cinquante ans plus tard, les Dominicains et Franciscains espagnols, grâce aux chrétientés déjà ouvertes par les Jésuites, réussirent aussi à y prendre pied fixe. L'A. expose d'une manière magistrale comment ces trois Ordres religieux se trouvèrent aux prises avec les mêmes problêmes d'adaptation aux rites et croyances des chinois; il fait voir comment les scrupules et hésitations des Franciscains et Dominicains n'étaient pas sans fondement, comment aussi un très grand nombre des confrères de Ricci ne partagea guère ses opinions. Tout en appréciant les grands mérites du P. Matthieu Ricci, sa méthode cependant ne résiste guère à la critique du sinologue. L'exposé de cette doctrine et son examen, le développement progressif de la controverse pendant plus d'un siècle jusqu'à l'arrivée du premier Légat pontifical: ce sont là les plus belles pages de ce livre. Et c'est bien la première fois que nous trouvons ici, dans une synthèse aussi sobre que claire tout l'essentiel et de la doctrine et du développement historique de la fameuse question des Rites dès son debut jusqu'au XVIIIe siècle.

---

[1] Apostolic Legations to China of the eighteenth century, by Antonio Sisto ROSSO O.F.M., South Pasadena: P. D. and Ione Perkins, 1948, pp. 502.

Pour s'assurer plus facilement la soumission des missionnaires aux décisions romaines concernant les Rites, Clement XI décida d'envoyer en Chine Mgr Charles Thomas Maillard de Tournon comme légat a latere, Visiteur apostolique, et le décora de la dignité de patriarche d'Antioche. Le P. Rosso étudie cette legation, ainsi que les deux suivantes, dans la deuxième partie de son ouvrage. C'est la partie la plus courte, et aussi la moins soignée. Le titre de l'ouvrage faisait espérer de trouver ici le récit complet de toutes les péripéties subies par cette légation depuis son arrivée en Chine jusqu'à la mort du Légat à Macao en 1710. L'A. résume sans doute, et même très bien, les points essentiels. Toutefois il ne nous donne pas une idée juste de toute l'activité du Légat. Ainsi pas un mot sur le livre du P. Bouvet condamné par lui, rien sur la visite apostolique de toutes les missions, imposée par le Légat à tous les évêques et vicaires apostoliques, il ne mentionne pas l'examen et la condamnation des contrats usuriers [2]. Il ne signale pas même l'appel institué contre le décret de Nankin par l'Evêque d'Ascalon [3], par celui de Macao [4], par les Jésuites [5] et plus tard aussi par plusieurs Franciscains espagnols [6]. L'assistance donnée au Légat par Mgr B. della Chiesa, évêque de Pékin, n'est pas suffisamment relevée: pourtant l'Evêque resta pendant six mois à ses côtés [7]. La question de la patente ou du certificat impérial exigé de tous les missionnaires est trop sommairement traitée: aucune mention de Mgr della Chiesa et du P. Castorano qui se rendirent à Pékin pour cette affaire et y reçurent la patente [8]; les autres Franciscains subirent deux examens à Lintsing (au Shantung) avant que de l'obtenir, notamment le 9 mars et le 12 juin 1707 [9]. L'A. publie le texte complet de l'édit impérial du 24 juin 1708 [10] sans signaler toutefois les graves répercutions qui en suivirent [11].

Quant à la période entre les deux légations (1710—1720), le P. Rosso nous parle du manifeste impérial du 31 octobre 1716 [12] et de l'accusation de Ch'en-Mao [13]. Il aurait du ajouter également comment, après la promulgation des décrets du S. Siège [14], les partisans des rites s'abstinrent pendant plusieurs années de l'administra-

---

2 Mgr Charles Maigrot M. E. P., Ex Actis Em. i Cardinalis de Tournon, Legati Apostolici in Imperio Sinarum, Ms., 1 volume in-folio de 1053 pages (rédigé vers 1710, et dont une copie, antérieure a 1720, est conservée Shanghai, Chine), ibid., fol. 60-1, 66, 94-6, 342-360, 335-338.

3 Mgr Alvarez de Benavente, texte de son appel du 13 avril 1707 dans Maigrot, Ex actis, fol. 808-814.

4 Mgr Joao de Cazal, texte de son appel du 6 mai 1707 ibid., fol. 892-6.

5 le texte de cet appel de 24 Jésuites, signé a San-Ch'a-ho (près de Yangchow) le 28 mai 1707, ibid., fol. 872-7.

6 Cinq Franciscains espagnols de Canton appelèrent seulement en septembre ou octobre 1708. Cf. Maigrot, Ex actis, fol. 967-8; H. Ocio y Viana O. P. Reseña biografica de los religiosos de la Provincia del SS. Rosario de Filipinas, Manila, 1891, II, pp. 431-2.

7 Cf. Mémoires de la Congrégation de la Mission, Paris, 1865, IV, pp. 228, 297.

8 Maigrot, Ex actis, cit., fol. 776, 826.

9 Mgr Maigrot nous donne la relation de ces examens, signée chaque fois par tous les missionnaires présents; lors du deuxième examen, deux Franciscains du Shensi s'étaient joints à ceux du Shantung. Cf. Ex actis, fol. 910-914, 915-921.

10 Rosso, Apostolic Legations, pp. 251-263; mentionné ibid., p. 182.

11 Exil de Mgr Visdelou et des PP. J. Ribera, Th. Ortiz, Jos. Langasco, Jean Benard, Ignace Giampe et Jos. Cordero; appel des Franciscains de Canton (cf. supra, n. 6) et leur voyage à Pékin pour y prendre la patente. Voir Maigrot, Ex actis, fol. 966-8.

12 le P. Rosso publie ici, pp. 307-8, pour la première fois un fac-simile du document original; nous en avons trouvé un autre exemplaire dans les archives de l'Archevêché à Hankow, Chine.

13 dans les mêmes archives de Hankow sont conservées aussi les copies des documents chinois relatifs à cette accusation de Ch'en-Mao, faites par des chinois au service de M. Ripa. Des lettrés chinois consultés par nous confirment les conclusions du P. Rosso sur le vrai nom de l'accusateur.

14 contrairement à ce qu'affirme l'A., p. 197, les décrets du S. Office et la Constitution apostolique avaient été dûment promulgués par le P. Castorano à Pekin, notamment en novembre 1716. Cf. Mémoires de la Congr. de la Mission, cit., V,

tion des sacrements; comment aussi, ayant pris connaissance de la relation envoyée par le P. Castorano au S. Siège, ils publièrent le libelle Informatio pro veritate [15] condamné par après d'abord par l'Evêque de Pékin [16], ensuite par le S. Office [17]; comment enfin, pour en finir avec la controverse entre son vicaire général, le P. Castorano, et les missionnaires de la Cour, Mgr della Chiesa ordonna à M. Ripa d'en instituer l'examen canonique [18].

En 1720 arriva à Pékin le deuxième Légat pontifical, Mgr Charles-Ambroise Mezzabarba [19], patriarche d'Alexandrie. L'A. ne consacre qu'une dizaine de pages à cette légation, et ne mentionne pas même les huit permissions, qui en sont pourtant la note caractéristique [20].

Après l'avènement du nouvel Empereur Yungcheng, en pleine persécution, arrivèrent à Pékin les deux Carmes, PP. Gotthard et Ildephonse. C'est à tort, croyons-nous, que le P. Rosso parle ici d'une troisième légation. Ces deux Pères furent envoyés en Chine comme missionnaires; le S. Siège en profita pour adresser deux brefs et des cadeaux au Monarque, sans cependant investir ces pères de la dignité de légat, sans même leur imposer de remettre personnellement ces brefs et cadeaux au successeur de Kanghsi. Il est vrai cependant que les deux Carmes firent figure de légats, le Procureur de la Propagande à Canton croyant leur faciliter ainsi l'entrée de l'Empire. En conséquence, l'Empereur les renvoya en Europe avec sa reponse et avec ses cadeaux [21].

Dans la conclusion de cette deuxième partie, l'A. nous montre comment la direction papale, exercée directement par les décrets et constitutions et indirectement par les légats du S. Siège, n'était autre que sa contribution corrective à la mission spirituelle de l'Eglise. La solution donnée à la question des rites a garanti au peuple chinois un christianisme orthodoxe, vital et bénéficiaire. Le grand mal était, non la controverse elle-même, mais les intrigues, les complots de palais et le recours trop fréquent à un empereur païen dans des questions relevant avant tout des Autorités religieuses [22].

La troisième partie de l'ouvrage est consacrée aux documents chinois. Une grande partie en était inconnue jusqu'ici; les autres documents n'étaient édités qu'en chinois, ou connus seulement par des traductions anciennes, pour la plupart très incorrectes. L'A. nous en donne la description, la date et la traduction fidèle. Les 33, pièces traduits ici couvrent la période 1702—1726, et nous rélèvent nombre de détails intéressants: les noms chinois exacts des mandarins et des missionnaires, etc. C'est la collection la plus complète de actes originaux chinois relatifs sinon à l'histoire des légations, au moins à celle des missions catholiques en Chine durant le premier quart du XVIIIe siècle.

Qu'il nous soit permis de faire encore quelques petites observations de détail. P. 161 le P. Rosso, parlant du tartare Purgama qui accompagna les PP. Bouvet et

---

384 et ss.; la lettre pastorale de Mgr della Chiesa du 15 mars 1718 n'était nullement la promulgation de ces décrets, mais simplement une réponse aux doutes émis par des missionnaires de son diocèse. — Aux archives de Hankow sont conservées également deux copies originales de la tablette ancestrale, publié en fac-simile par l'A., p. 198, et de l'autre tablette dont l'A. parle p. 199, n. 30.

15 Cf. Streit-Dindinger, BM, VII, p. 213.

16 le 24 septembre 1718. Cf. Mémoires de la Congr. de la Miss., cit., V, p. 544.

17 le 24 janvier 1720. Cf. Streit-Dindinger, BM, VII, p. 213.

18 Une copie des actes de ce procès se trouve dans les archives de Hankow.

19 L'Abbé Ripa nous apprend qu'avant Mgr Mezzabarba un autre prélat, Mgr Borgia, avait été nommé légat en Chine; celui-ci s'étant retiré pour raisons de santé, Mgr Mezzabarba prit sa place. Voir Ripa, Giornale de Viaggi, Ms., vol. IV, agosto 1720 (Arch. Hankow).

20 Cf. A. Thomas, Histoire de la Mission de Pékin, Paris, 1923, I, 289, 298-301; Streit-Dindinger, BM, VII, p. 484.

21 Cf. lettre du P. Wolfgang O. C. D. à M. Ripa, Pékin 9 novembre 1725; lettre du P. Rinaldo O. C. D. au même, ib., même date (Archives de Hankow).

22 Comp. aussi le jugement si pondéré de K. Sc. Latourette, A History of Christian Missions in China, London, 1929, 152-5.

Mariani a Canton, l'identifie avec le mandarin Chao-Ch'ang. Il s'agit là, à notre avis, de deux personnages bien distincts. En effet Purgama, simple écrivain de palais [23], quitta Pékin avec les deux Pères le 5 janvier 1706, et était encore à Canton le 28 mai suivant; rentré à Pékin, il repartit pour Canton au début d'octobre 1706 pour reconduire les PP. Bouvet et Mariani à la capitale [24]. Chao-Ch'ang au contraire était mandarin de la présence impériale, et il est mentionné à Pékin lorsque Purgama ne pouvait pas encore être de retour de Canton [25]. Son nom se trouve d'ailleurs sur le manifeste impérial du 31 octobre 1716; or le texte mandchou donne le nom de Chao-Ch'ang [26].

p. 188: contrairement à l'affirmation de l'A., le P. Fabre-Bonjour et MM. Ripa et Pedrini n'étaient pas les premiers missionnaires de la Propagande à la Cour impériale de Pékin. Vers 1700 en effet nous y trouvons un augustin italien, le P. Nicolas Cima, missionnaire de la Propagande lui aussi, comme médecin au service de l'Empereur: il y resta cinq ans [27].

p. 193: le P. Castorano n'avait pas reçu l'ordre de recueillir toutes les copies de la Constitution Ex illa die, il devait uniquement faire renvoyer à Rome la copie qu'il avait promulguée à Pékin [28].

Nous regrettons aussi que l'A. n'ait pas suivi la méthode généralement employée dans des travaux de ce genre. Livres et manuscrits consultés, tout y est mêlé aux autres données de l'index des matières. Il est très difficile ainsi d'avoir une vue d'ensemble sur la bibliographie de l'ouvrage. Parmi les études qui auraient du être citées, notons surtout le livre du P. Adelhelm Jann [29], les excellents articles du P. Anast. Van den Wyngaert [30], ainsi que le fameux article de K. Pieper [31].

Notons aussi, avant de finir, la richesse des archives aux Etats-Unis, ainsi que le grand nombre de travaux d'Auteurs américains, où le P. Rosso a largement puisé. On ne peut qu'applaudir de voir cet intérêt croissant des savants d'outre-mer pour les questions historiques et sinologiques.

Concluons. Le livre du P. Rosso est une vraie acquisition à la science et marque un notable progrès. A n'en pas douter, c'est un apport de première valeur à l'étude scientifique de l'histoire de nos missions catholiques en Chine. Les synthèses sont magnifiques, le style est sobre et clair, les conclusions sont logiques et pondérées [32].

---

23 scrivano di palazzo, cf. Maigrot, Ex actis, cit., fol. 201, 213.

24 Maigrot, ibid., fol. 185, 212-3, 217, 666.

25 Ibid., fol. 726-732. L'identification de ces deux personnages, qui ne se rencontre nulle part dans les sources manuscrites, fut faite par Platel, Mémoires historiques, Lisbonne, 1766, IV, 286-7, 302-3.

26 Le R. P. Dr. Herm. Peeters O. F. M. m'a prêté obligeamment son concours pour la lecture de ce texte mandchou.

27 lettre du P. Jaime Tarin, O. F. M. du 15 avril 1700 dans: O. Maas O. F. M., Cartas de China, Seville, 1917, II, p. 139; Archivo Agustiniano, 1928, vol. 30, p. 9, n. 1.

28 Le P. Castorano lui-même fit la traduction littérale de ce mandat impérial. Voir texte dans Gh. De Vincentiis, Documenti e Titoli sul privato Fondatore dell'attuale R. Istituto ... Matteo Ripa ..., Napoli, 1904, pp. 212-4.

29 Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan. Paderborn, 1915.

30 Le Patronat portugais et Mgr Bernardin della Chiesa, dans: AFH, 1942, t. 35, pp. 3-34; id. Mgr B. della Chiesa Evêque de Pékin et Mgr C. Th. Maillard de Tournon Patriarche d'Antioche, dans: Antonianum, Rome, 1947, t. 22, pp. 65-91.

31 Neue Aufschlüsse über die ersten Anfänge des chinesischen Ritenstreites, dans: ZM, 1924, t. 14, pp. 1-11.

32 Signalons aussi l'excellent article du P. Rosso sur le fondateur des missions franciscaines au Kiangsi: «Pedro de la Piñuela O. F. M., mexican missionary to China and Author», dans: Franciscan Studies, St. Bonaventure, U. S. A., 1948, t. 8, pp. 250-274.

Lesourd, Paul: **Guide de la France Chrétienne et Missionnaire 1948.** 1850 pp. Centre Catholique International de Documentation et Statistiques, 16ter Avenue Bosquet, Paris VII. 1948.

Dieses umfangreiche Nachschlagewerk bietet mehr als ein bloßes Adressenverzeichnis, obwohl auch dieses sehr gute Dienste leisten wird. Es enthält eine Fülle von Dokumenten und Angaben über den französischen Katholizismus in Frankreich und in der Übersee, die in dieser Geschlossenheit selten zugänglich gemacht werden. Als Beispiel sei nur auf die ca. 100 Seiten über die katholischen Universitäten Frankreichs hingewiesen. Dem Charakter unserer Zeitschrift entsprechend soll aber hier nur auf die missionarischen Angaben näher eingegangen werden. S. 197 ff finden sich die Listen aller französischen Bischöfe, apostolischen Vikare und Präfekten in französischen und außer-französischen Gebieten, S. 417 ff eine solche über die französischen Diözesen außerhalb Frankreichs mit speziellen Angaben über den dortigen Priesternachwuchs, S. 808 ff über die Pfarreien und Organisation daselbst und S. 1125 ff über die katholischen Schulen derselben Diözesen. Da diese Diözesen bekanntlich nicht der Propaganda unterstehen, findet man diese Angaben selten beieinander. S. 1291 ff enthält eine Übersicht über die «Revues Missionnaires» (allerdings noch sehr lückenhaft, speziell für die romanische Schweiz). Der vierte Teil (S. 1629 ff) ist endlich ganz dem Missionswerk, speziell dem französischen, gewidmet. Für das heimatliche Missionswesen ist jedes Jahr die gründliche Behandlung einer Diözese vorgesehen. Chanoine Eber behandelt dieses Jahr «l'Alsace et les Missions catholiques». Es folgt sodann ein Abdruck der statistischen Studie von Prof. Guizard über das französische Missionspersonal, auf die wir bereits hingewiesen haben (vgl. NZM 1948, S. 296), und endlich die für uns wertvollen Angaben über alle französischen Missionsgebiete mit genauen Beschreibungen und den Statistiken aus dem Jahre 1947. Anhangsweise werden auch Belgien, Luxemburg, Monaco und das Saargegbiet behandelt, einschließlich der Statistiken für Belgisch-Kongo und Ruanda-Urundi. — Vorliegendes Jahrbuch ist ein erster Versuch und als solcher bereits eine wirklich beachtenswerte Leistung. Von Jahr zu Jahr sollen sowohl die Einzelangaben wie Gesamtübersichten verbessert und vermehrt werden. Beckmann

Windeatt, Mary Fabyan: **Lad of Lima.** The Story of Blessed Martin de Porres. 152 pp. The Blessed Martin Guild, New York 1943. — Georges, Norbert, O.P.: **Meet Brother Martin.** A Little Life of Blessed Martin de Porres. Saintly American Negro. Patron of Social Justice. 64 pp. New York s. a. — **With Blessed Martin de Porres.** Favorite Stories from The Torch 1935—1944. Compiled by Norgert Georges O.P. 234 pp. New York s. a.

Diese drei Publikationen wollen vor allem den seligen Martin de Porres in weiten Volkskreisen bekannt machen, seine Verehrung und dadurch den eingeleiteten Heiligsprechungsprozeß fördern. Martin de Porres wurde am 9. Dez. 1579 in Lima als uneheliches Kind eines spanischen Conquistadors und einer Negerin geboren. Vom Vater verstoßen, verlebte er seine erste Jugend in Lima bei seiner Mutter, erlernte dann den Beruf eines Krankenpflegers und wurde mit 15 Jahren als Mitglied des Dritten Ordens ins Dominikanerkloster vom heiligen Rosenkranz in Lima aufgenommen. Im Jahre 1603 wurde er schließlich zu den feierlichen Gelübden als Laienbruder zugelassen. Durch seine Demut, selbstlose Nächstenliebe und verschiedene Wunder, die ihm zugeschrieben wurden, kam er bald in den Ruf der Heiligkeit. Er starb in Lima am 3. Nov. 1639. Bereits 20 Jahre später wurde der Seligsprechungsprozeß eingeleitet, der aber erst am 8. August 1837 unter Papst Gregor XVI. seinen Abschluß fand. Im Jahre 1926 wurde der Heiligsprechungsprozeß eingeleitet. 1939 wurde Martin de Porres anläßlich der Fünfhundertjahrfeier seines Todes von der peruanischen Regierung zum Patron für soziale Gerechtigkeit (Patron of social Justice) erklärt. — Das Büchlein von M. F. Windeatt, Lad of Lima, ist eine kurze anschauliche

Erzählung des Lebens des Seligen für die Jugend. Es wurde auch in die afrikanische Tswana-Sprache übersetzt (M. F. Windeatt, Motlhankana wa Lima. Translated by the Dominican Fathers. 133 pp. Johannisburg s. a. Cf. «African Studies» Vol. VII [1948] p. 132). — Das Büchlein von Norbert Georges, Meet Brother Martin, ist eine kurze volkstümliche Biographie, bei der sich der Verf. vor allem auf den ersten Biographen und Zeitgenossen des seligen Martin de Porres, Fr. Bernardo de Medina (cf. Streit, BM II n. 2103) stützt. — Das dritte Büchlein faßt eine Reihe von Artikeln zusammen, die im Verlaufe der Jahre 1935—1944 in der Zeitschrift «The Torch» erschienen sind. Die Arbeiten sind von verschiedenen Verfassern und von verschiedener Qualität. Dieses Büchlein ist aber insofern bedeutungsvoll, als es eine ganze Reihe von Quellenpublikationen, besonders Berichte von Zeitgenossen des Seligen enthält. Wenn auch diese Publikationen geeignet sind, die Persönlichkeit des Seligen in weiten Kreisen bekannt zu machen, so wäre es doch wünschenswert, daß über diesen Mann, der auch unserer Zeit viel zu sagen hat, einmal eine wirklich historisch-kritische Biographie geschrieben würde, die historische Tatsachen und Legenden auseinanderzuhalten weiß und die ihn auch richtig in seine Zeit und Umwelt hineinstellt. Specker

Meersman, Fr. Achilles O.F.M.: **The Friars Minor or Franciscans in India, 1291—1941.** 203 pp. Rotti Press, Karachi 1943.

Bescheiden nennt der Verfasser diese erste zusammenfassende Darstellung der Franziskaner-Missionsgeschichte in Indien «a brief Summary». Sie ist aber wenigstens ein sicherer Leitfaden, wenn auch nicht eine ausführliche Geschichte. Der Verf. entwirft zunächst eine kurze Geschichte der beiden alten Franziskaner Ordensprovinzen in Indien, der St. Thomas Provinz der Observanten und der Muttergottes Provinz der sog. «Capuchos», eines reformierten Zweiges des Franziskanerordens, die mit allen ihren ehemals so blühenden Niederlassungen und Klöstern 1835 dem portugiesischen Ordensverbot zum Opfer fielen. Gesondert behandelt er sodann die als Sprachenkenner und Verfasser von Concani-Werken bekannten Missionare, die Martyrer und Bischöfe. Dann folgt die kurze Geschichte der neuen Franziskanermission in Indien, die der englischen Provinz in Bellary (seit 1925) und die der holländischen in Karachi (seit 1934). Zum Schluß wird die gründliche Studie des Verf. über die Franziskaner in Birma aus dem Archivum Franciscanum Historicum 1938 abgedruckt, jedoch ohne die Dokumente im Anhang. Überall stützt sich der Verf. auf die besten ihm zugänglichen Quellen, die teilweise gedruckten und die vielfach ungedruckten aus den Archiven von Goa. Leider waren ihm das große Regestenwerk von Schurhammer und noch weniger die Archive in Rom und Lissabon zugänglich, die wohl noch manche Ergänzungen zu bieten haben. Aber auch so wird die Forschung dem aktiven Missionar (der Verf. weilt seit 1935 in Indien) für diese gründliche Arbeit dankbar sein. Beckmann

Dohmen, Lambert, C.S.Sp.: Der Ehrw. P. Libermann, **Ein Apostel der Neger im 19. Jahrhundert.** 180 S. Verlag: Jægersche Buchdruckerei, G.m.b.H., Speyer am Rhein 1947.

Es stand dem Verfasser die gesamte Quellensammlung von A. Cabon C.S.Sp. «Notes et documents relatifs à la Vie et à l'Oeuvre du Vénérable Francois-Marie-Paul Libermann» zur Verfügung. Aus diesem reichen, 13 Bände und zwei Ergänzungshefte umfassenden Material wählt P. Dohmen Text um Text, bis sie ein kurzes, aber doch in etwa umfassendes Lebensbild des Ehrw. P. Libermann ergeben. Der Grundsatz, nach Möglichkeit die Quellen selber sprechen zu lassen, ist im ganzen Buch treu beibehalten. Das Werk ist für die deutschen Katholiken geschrieben; es will das Volk dem Missionsgedanken gewinnen. Der Autor hält sich deshalb frei von aller Schematik. In leichter, frischer Form berichtet er von P. Libermanns Lebensgang. Man wünschte aber doch die angeführten Quellentexte knapper, geraffter und auch kritischer ausgewählt. Auf manche Nebensächlichkeit hätte zu Gunsten des Wesentlichen, vor allem des Missionarischen verzichtet werden können. Titel und Vorwort künden ein Missionsbuch an. Diesem Ziele ist etwas zu wenig Rechnung getragen. Die sprachliche Form leidet sehr oft an einem unschönen, geschraubten Übersetzungsdeutsch. Trotz dieser Mängel kann das Buch eine gute Einführung in das Leben eines großen Apostels der Weltmission bieten. Jos. Stocker SMB

Van Melckebeke, Mgr. C., C.I.C.M.: **Notre bon Monseigneur Otto.** 1850—1938. 376 pp. Scheut Editions, Scheut-Bruxelles 1949.

Die Missionare von Scheut sind bisher nicht besonders mit Darstellungen ihrer missionarischen Vergangenheit oder ihrer bedeutenden Missionare hervorgetreten. Auch vorliegendes Werk ist nicht die Frucht einer am Schreibtisch entstandenen Arbeit, sondern die erzwungene Muße der japanischen Gefangenschaft hat die an der aktiven Missionsarbeit verhinderten Missionare zu dieser Gemeinschaftsarbeit vereint; denn der Herausgeber, Bischof Van Melckebeke, betont eigens, daß er nur der Herausgeber und wohl auch der Bearbeiter alles dessen sei, was Missionare, die Msgr. Hubert Otto persönlich kannten, zusammenstellten. Durch eine Fülle von Auszügen aus Briefen, Tagebüchern, zahlreichen Predigten und Katechesen des verstorbenen Bischofs werden diese persönlichen Zeugnisse ungemein belebt, sodaß aus diesem doppelten Grunde ein Werk entstanden ist, das einen weit über das gewöhnliche Maß hinausgehenden Quellenwert besitzt. Dazu kommt, daß durch das gesamte Werk ein Geist herber Realistik weht, der sowohl Personen wie Ereignisse, methodische Unvollkommenheiten und Mängel, beim rechten Namen nennt und nichts zu vertuschen sucht. Aber alles ist getragen vom Geist des Verstorbenen, dessen Grundzüge eine sich nach allen Seiten verschenkende Liebe und ein unerschütterlicher Optimismus waren. So findet sich im ganzen Buch kein Aburteilen über andere Missionen oder andere Missionsgesellschaften, Orden oder Nationen. Und gerade diese verstehende christliche Milde und Güte machen die Lektüre des Buches so anziehend. Dazu kommt allerdings der reiche Inhalt. Die Anfänge der Missionsarbeit in der Mongolei (1876 kam Msgr. Otto in Siwantze an) und in der Provinz Kansu (1891—1922 war er dort Apostolischer Vikar) werden mit allen Schwierigkeiten und Mißerfolgen, aber auch mit den später einsetzenden Früchten äußerst lebendig geschildert. Ganze Kapitel sind wahre Perlen missionsmethodischer Überlegungen und Hinweise, so über den unermüdlichen Prediger, der auch der heutigen Generation noch viel zu sagen hat, über das Verhältnis zum einheimischen Klerus, zu den chinesischen Jungfrauen und ganz besonders über den Katecheten, speziell in den Taufvorbereitungskursen, die das eigentliche Lebenselement des apostolischen Bischofs ausmachten. Solche Bücher mit ihrem ungeschminkten Wirklichkeitssinn, aber auch mit ihrer echt missionarischen Haltung und aufrichtigen Liebe zu den Chinesen vermitteln ein besseres Bild der chinesischen Mission als etwa der umfangreiche Panegyricus von Prof. Levaux über Père Lebbe.

Beckmann

Wu, Jean Ching-Hsiung, Ministre Plénipotentiaire de Chine près le Saint Siège: **Du Confucianisme au Catholisme.** 45 pp. 1948. Pontificia Università Gregoriana, Roma.

Der Missionar wird bei der Lektüre dieser Schrift den Trost empfinden, daß Gottes Gnade auf jede Weise ein Menschenherz rühren kann. Der Verfasser findet die rechten Worte zum Lobpreis Gottes in allen Wirrsalen seiner geistigen Entwicklung. Gesundes Fühlen und eigenes Grübeln, Wissenschaft und Literatur, Heidentum und Christentum werden zum Wegweiser zur wahren Kirche. In gewisser Beziehung erinnert die Schrift an Schriftsteller des Urchristentums, welche die Synthese der heidnischen Kultur mit den Forderungen des Christentums anstrebten und einleiteten.

Anton Borer SMB

Ohm, Thomas: **Das Christentum im Neuen Indien.** Umwelt, Situation, Aufgaben und Aussichten. 98 S. Eos Verlag, St. Ottilien 1949.

In einem schmucken, schön gedruckten Bändchen, mit der die Sammlung «Sendung» von St. Ottilien erneuert wird, versucht P. Ohm einen Überblick über die politischen, sozialen, religiösen und vor allem missionarischen Verhältnissen zu bieten, welche die neuen Staaten im ehemals Britisch-Indien und Ceylon geschaffen haben. Es ist erstaunlich, welche Fülle von Einzelheiten und zwar auch aus der neuesten Zeit in diesen wenigen Seiten zusammengefaßt werden. Trotz aller Mängel, die einer solchen Übersicht heute noch anhaften müssen - so hätten z. B. die äußerst reichhaltigen und gegenwartsnahen Referate und Beschlüsse der indischen Bischofskonferenzen von 1945 bis 1948 gerade die missionarischen Partien bereichert -, dürfte doch im wesentlichen

überall das Richtige getroffen sein, was speziell der Vertrautheit des Verfassers mit den Vorkriegsverhältnissen zu danken ist. Bei seiner vor allem religionskundlichen Einstellung kommen allerdings die eigentlichen Missionsfragen und Probleme, wie uns scheint, zu kurz (die S. 51 genannte Zeitschrift »Lumen Vitae» kommt nicht in Calcutta, sondern in Brüssel heraus). Wir wünschen von Herzen der «Sendung» eine weitere Reihe solch gut informierender und so gut geschriebener Bändchen.

Beckmann

Storms, A., O.S.B.: **Famille chrétienne et société matriarchale au Katanga,** in: Zaïre 2 (Bruxelles 1948), pp. 239-248.

Seit Januar 1947 erscheint in Brüssel die neue Kongo-Zeitschrift «Zaïre». Wie ihre Vorgängerin, «Congo», die seit 1940 ihr Erscheinen einstellte, will sie vor allem eine «revue de large vulgarisation scientifique et un centre d'étude» sein. Diesem Ziel entsprechend veröffentlicht sie zahlreiche Abhandlungen über afrikanische Ethnologie und bietet zugleich dem Studium der Kolonialprobleme einen weiten Raum. Hier sei nur darauf hingewiesen, daß in den ersten zwei Jahrgängen zahlreiche Artikel über Ehefragen in der Kongokolonie erschienen sind, die für den Missionar wie für den Missionswissenschaftler von großem Wert und Interesse sind. Der Artikel von Storms befaßt sich mit dem Problem: Wie kann man die christliche Auffassung von der Familie mit den mutterrechtlichen Clansitten in Einklang bringen? Um diese Frage zu beantworten, behandelt er zuerst die alte Einrichtung des Matriarchates. Er stellt fest, daß die matriarchale Clanorganisation den früheren Lebensbedingungen, der sozialen Bedürfnissen und den religiösen Vorstellungen entsprach. Dann geht er kurz auf die gegenwärtige Entwicklung ein und kommt zum Schluß: Die Clanorganisation hat sich der Anpassung fähig erwiesen. Wo die alten Verhältnisse weiterbestehen, sollen sie darum unter dem Einfluß der Kirche umgestaltet werden, aber doch bei aller Verchristlichung einheimisch bleiben. In städtischen Verhältnissen dagegen ist der alte Bau zusammengestürzt. Darum muß die neue soziale Ordnung in einen neuen Rahmen eingespannt werden. — Der Artikel von Storms läßt im Einzelnen etwas die Klarheit vermissen, gibt aber einen interessanten Einblick in die Schwierigkeiten missionarischer Akkommodation.

P. Anastasius Brantschen, OFMCap.

Jambers, G. E.: **L'enseignement au Congo Belge.** 72 pp. Imprimerie du «Courrier d'Afrique», Leopoldville 1947.

Vorliegende Broschüre entstand aus überarbeiteten Artikeln der Zeitung «Courrier d'Afrique» in Leopoldville, die ihrerseits die Antwort waren auf mehr oder weniger gehässige Angriffe gegen das katholische Missionsschulwesen im Belgisch-Kongo. Es ging (oder es geht noch) darum, die freie Missionsschule durch neutrale oder ausgesprochen laizistische Staatsschulen zu ersetzen. Der Verf., ein katholischer Laie, läßt in erster Linie Tatsachen und Zahlen sprechen. Er bietet im ersten Teil eine Übersicht über das katholische Missionsschulwesen in Belgisch-Kongo von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein besonderer Abschnitt wird mit Recht der Mädchenerziehung und damit der Schwesternmissionsarbeit gewidmet, die der Verf. aus den konkreten Verhältnissen heraus überaus hoch einschätzt. — Im zweiten Teil werden die staatlicherseits gewährten Unterstützungen in zeitlicher Reihenfolge untersucht (von 1888 bis 1906 keine Unterstützung, von 1906—1924 freies Überlassen von Grund und Boden für jede Schulgründung und private Unterstützungen bzw. Almosen einzelner Beamten, von 1925—1947 das heute noch geltende Recht der staatlich beaufsichtigten und unterstützten Schulen). Am Vorabend des Krieges genossen 4628 Schulen staatliche Hilfe, während die Mission allein für weitere 13 000 Schulen selbst aufzukommen hatte. Welche Last auch heute noch das Schulwerk für die Missionen darstellt, zeigen die Ziffern für einzelne Durchschnittsvikariate (z. B. für ein Vikariat des Nordens 2 500 000 belg. Fr. Auslagen für das Schulwesen, davon 950 000 belg. Fr staatliche Unterstützung). Wenn die belgische Regierung sich seit 1924 zur, wenn auch immer noch maßvollen Unterstützung der Missionsschulen veranlaßt sah, so waren dafür nicht etwa missionsfreundliche Tendenzen der damaligen liberalen Regierung ausschlaggebend, sondern rein finanzielle Erwägungen (neben der stärker werdenden Erkenntnis auch für die Erziehung der Eingeborenen in ihrer Kolonie

verantwortlich zu sein); denn das heutige Schulwesen würde dem Staate nach minimaler Berechnung rund 514 Millionen Fr. jährlich kosten, während die Unterstützung nur 43 Millionen betragen, also spart er, wenn er das Schulwesen auch nur auf der bestehenden Höhe erhalten will, jährlich 471 Millionen (p. 67), die teils von Wohltätern der Mission, teils durch die Aufopferung des Missionspersonals aufgebracht werden. Gerade diese für abseitsstehende Kreise schwer zugänglichen Zahlen machen die Schrift äußerst wertvoll und es ist nur zu wünschen, daß sie weit über die Grenzen Belgisch-Kongos Verbreitung findet. Beckmann

United Nations: **Non-Self-Governing Territories.** 509 pp. Lace Success. New York 1948.

Vorliegendes Werk ist bereits die zweite Auflage der dem Generalsekretär der UNO von den einzelnen Mitgliedstaaten übermittelten Auskünfte und statistischen Angaben über die ihnen entweder als Mandatsgebiete oder Kolonien unterstehenden Gebiete. Dieses Mal werden bereits 61 dieser Gebiete näher besprochen. Und da es sich dabei durchwegs um Missionsgebiete, speziell in Afrika und in der Südsee, handelt, liegt die Bedeutung dieser Veröffentlichung auch für Missionskreise auf der Hand. Der erste Teil bietet die Beschlüsse von San Francisco und der UNO bezüglich der Kolonien, der zweite, ausführlichste Teil (p. 33-454) das beschreibende und statistische Material für das Jahr 1947 und ein dritter Teil endlich eine zusammenfassende Würdigung für die vier Gruppen: Landwirtschaft, öffentliches Gesundheitswesen, Erziehung und Arbeit. Manche Regierungen haben ehrlich in ihren Berichten auch die von der Mission in den genannten Bereichen geleistete Arbeit anerkannt und statistisch gewürdigt, besonders Belgien, während die meisten Berichte stillschweigend darüber hinweggehen. Es fehlen natürlich alle Angaben über jene Gebiete, deren Regierungen nicht in der UNO vertreten sind, also speziell die spanischen und portugiesischen, ferner über die Länder, die bereits eine mehr oder weniger große Selbständigkeit erworben haben, wie z. B. die südafrikanische Union, Südrhodesien u. a. Beckmann

Ryckmans, Pierre: **Dominer pour Servir.** Nouvelle Edition, 192 pp. L'Edition Universelle, 53, rue Royale, Bruxelles 1948.

Dieses Buch hat mit dem unter dem gleichen Titel 1931 erschienenen nur noch wenig gemeinsam, so gründlich ist die Bearbeitung, die der Verfasser, bis Ende des Krieges Generalgouverneur von Belgisch-Kongo, vorgenommen hat. Die einleitenden Kapitel über den gegenwärtigen Stand der Kolonialfragen beziehen sich vor allem auf die in San Francisco und Lake Success aufgeworfenen Probleme und stellen eine wesentliche Ergänzung und Klarstellung der Veröffentlichungen der UNO (auch der obengenannten) dar, die in einer vornehmen und sachlichen, manchmal aber auch in einer wohlverständlichen temperamentvollen Kritik niedergelegt werden. Auch den christlichen Missionen drohen durch die falschen und allzu schlagwortartigen Begriffe der UNO-Kreise, wie sie sowohl von Rußland wie von Amerika bezüglich der Kolonien und Kolonialmethoden den «undemokratischen imperialistischen Ausbeutern» unterschoben werden, große Gefahren, umso mehr als selbst die Sprechweise dieser, die große Weltmeinung beherrschenden, Kreise bereits in manche unserer Missionszeitschriften und zwar nicht nur solche kleineren Formates gedrungen ist. Mit der ganzen Schärfe des gewiegten Juristen u. der reifen Überlegenheit eines großen Staatsmannes (wenn auch nur als Vertreter eines Kleinstaates) weist P. R. die falschen Begriffe zurück und legt die wahre Lage der Dinge klar. Er ist natürlich nicht so naiv, Fehler in Vergangenheit und Gegenwart vertuschen zu wollen, aber was heute in so hochtönenden Worten und Phrasen gefordert wird, ist im Grunde genommen etwas ganz anderes als «das Wohlergehen der Eingeborenen in den Kolonien». Was diese brauchen, zeigt der zweite Teil des Buches in einigen ganz prächtigen Kapiteln, die nebst dem Juristen und Kolonialbeamten den scharfen Beobachter zeigen, aber noch mehr den Mann, der die Schwarzen ernst nimmt, sie ganz zu verstehen sucht, für ihre Interessen eintritt und sie wirklich liebt. Daß alle diese Ausführungen aus den Jahren 1925 bis 1934 stammen - also aus einer Zeit, da es in Amerika noch kein Staatsmann wagte, sich für die schwarze Bevölkerung auch nur ihres Landes in so hochstehender menschlicher und christlicher Art einzusetzen - verleiht ihnen noch

mehr Gewicht und rechtfertigt auch diesmal wieder den alten Titel, der die Devise eines langen Koloniallebens war und gottlob auch die Devise eines großen Teiles der belgischen Kolonialbeamten ist. Sie bieten darüber hinaus aber auch direkt den Missionaren wertvolle Anregungen. Beckmann

Verkuyl, J.: **Enkele aspecten van het probleem der godsdienstvrijheid** in betrekking tot de plaats en arbeid van de christelijke kerken in Azië. 328 pp. J. H. Kok N.V., Kampen 1948.

Bei dem überall auflebenden Nationalismus und der infolgedessen stattfindenden neuen Staatenbildung ist eine grundsätzliche Erörterung der Religionsfreiheit durchaus zu begrüßen. An erster Stelle soll diesem Problem im fernen Osten eine ganz besondere Bedeutung zugemessen werden. Das vorliegende Buch geht aber über den durch den Titel angewiesenen Rahmen beträchtlich hinaus. Der Verf. gibt jedesmal eine umfangreiche Darstellung der verschiedenen Religionssysteme, über die genügend Fachliteratur vorhanden ist. In der Beschränkung zeigt sich der Meister! Bei der Formulierung des Begriffsinhaltes der Religionsfreiheit geht der Verf. aus von der Publikation des Prof. M. Searle Bates, Religious Liberty, an Inquiry (New York-London 1945). (Nebenbei bemerkt, finden sich bei Dr. Verkuyl zuviele fremdsprachige Zitate, die bei der Lektüre auf die Dauer ermüdend wirken.) Bei der Darlegung der Religionsfreiheit in der abendländischen Theologie zeigt sich der Verf. als Gegner des katholischen Staatsgedankens, wie ihn S. Augustin in seinem Werke «De Civitate Dei» erfaßt hat, demzufolge dem Staate ein Recht auf gewisse Sanktionen für die Handhabung und Durchführung der christlichen Lehre zugewiesen wird. Die Inquisition wird selbstverständlich scharf angegriffen, obwohl der Verf. nur mit spitzfindigen Unterscheidungen Luther, Calvin u. a. von gleichen Auffassungen in ihrer Praxis den Katholiken gegenüber freisprechen kann. Offenbar legt er dabei zwei Maßstäbe an, indem er die rigorose Handlungsweise der protestantischen Religionsführer ohne Einzelnachweis aus dem Zeitgeist erklärt. Um der «römischen» Kirche Vorwürfe machen zu können, werden protestantische Autoren herangezogen. So werden auf S. 188 z. B. mehrere die Kirche verletzende Schlußfolgerungen aus einem Zitat gezogen, das nur soweit zu kontrollieren ist, als es von einem andern Autor angeführt wird; das ist keine wissenschaftliche Methode. Wenn aber trotzdem die Praxis der Katholiken noch ziemlich günstig ausfällt, so schreibt der Verf. diese Tatsache dem Opportunismus zu! Das ist Polemik schlimmster Sorte. Sind die «Plakaten» in der Geschichte der südlichen Niederlande und die Ausschließung der Katholiken von öffentlichen Ämtern keine Folge des unversöhnlichen Protestantismus? Wurde übrigens von der offiziellen (d. h. protestantischen) Theologie nicht während vieler Jahrhunderte die Auffassung vertreten, daß die staatliche Gewalt sogar die Pflicht habe, gegen «römische Irrtümer» Maßnahmen zu ergreifen? (S. 205). Tatsächlich ist die protestantische Praxis der theologischen Betrachtung nicht weit vorausgegangen, sondern es finden immer noch von dieser Seite in den Niederlanden Zurücksetzungen statt. Dr. Verkuyl gibt auf Seite 204 zu, daß die letzten Hindernisse für die freie Ausübung des Katholizismus erst im 19. Jahrhundert aus der Gesetzgebung entfernt wurden. Es läßt sich ja verstehen, daß eine entgegengesetzte Einstellung bis in die Neuzeit sich leider in vielen protestantischen Kreisen behauptet. Die sehr detaillierte geschichtliche Auseinandersetzung der protesantischen Auffassungen über Religionsfreiheit in der abendländischen Theologie gehört nicht in ein Buch über den Osten; das gleiche ist zu sagen von den darauffolgenden biblischen Ausführungen. Überaus inhalts- und lehrreich ist demgegenüber das Kapitel über die Frage der Religionsfreiheit im heutigen Indonesien. Zum Schlusse: dieses Buch (die Dissertation des Verfassers) enthält viele wissenschaftlich empfehlenswerte Betrachtungen über ein modernes und für die Missionstätigkeit wichtiges Problem; der Autor hätte sich aber bei seinen Ausführungen eine gewisse Beschränkung auferlegen und eine größere Objektivität dem Katholizismus gegenüber wahren sollen. P. Gregorius OFMCap., Tilburg

Ohm, Thomas, O.S.B.: **Die christliche Theologie in asiatischer Sicht.** 48 S. Aschendorff, Münster 1949.

Mit dieser Schrift beginnt der Ordinarius für Missionswissenschaft in Münster eine neue Schriftenreihe, die «Veröffentlichungen des missionswissenschaftlichen In-

stitutes der westfälischen Landesuniversität zu Münster in Westfalen». Inhaltlich decken sich seine Ausführungen zum größten Teil mit dem Kapitel über die «Lehre» seines im vergangenen Jahre erschienenen Buches «Asiens Kritik am abendländischen Christentum» (vgl. NZM IV (1948), 312). Dieses Kapitel ist teils vertieft durch genauere Erklärungen und Abgrenzungen, teils erweitert durch neuere Zeugnisse aus dem Bereiche ostasiatischer Religiosität. Die christliche Theologie wird sicher Anregung, Vertiefung und Bereicherung gerade von ostasiatischen Denkern dankbar annehmen, vorausgesetzt, daß all das wirklich durch positive und aufbauende Kritik und nicht wie es bisher meist geschah, fast nur durch negative zerstörende und vielfach auch verständnislose Kritik dargeboten wird. Das deutet der Verf. auch gegen Schluß seines Heftes an, aber, wie uns scheint, doch etwas allzu kurz im Vergleich zu der Fülle von Zeugnissen im Sinne der negativen Kritik. Zudem werden wohl manche dieser Zeugnisse etwas fragwürdig bleiben - ich denke hier vor allem an die mitgeteilten brieflichen und mündlichen Aussagen, von denen doch sicher manche auf Kosten der ostasiatischen Höflichkeitsformen zu setzen sind. Aber trotz dieser und anderer Einschränkungen wird doch der abendländische Theologe und speziell der Glaubensverkünder aus der Kritik des Orientes viel lernen können. Beckmann

Galvin, Patrik, S.M.B.: **Das Gebet bei den Südost-Bantu-Stämmen.** Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde an der phil. Fakultät Freiburg i/Schweiz. 91 S. Theodosius-Druckerei, Ingenbohl 1948.

Das vorliegende Werk ist der Teildruck einer umfassenden Abhandlung über das Gebet bei den Südostbantu, welche vom Verfasser im Frühling des Jahres 1945 als Dissertation eingereicht wurde. Zum Drucke gelangten neben der kurzen Einleitung über die Bantu Afrikas, nur zwei Kapitel: der Träger des Gebetes und die im Gebete angerufenen Wesen. Das wichtigste Kapitel über den Inhalt des Gebetes konnte leider aus finanziellen Gründen nicht zum Druck gelangen, obwohl der Verfasser gerne auch diesen Teil publiziert hätte. Immerhin bieten die erwähnten Kapitel den Großteil des verwerteten Quellenmaterials, auf Grund dessen es dem Verfasser gelungen ist, zu zeigen, daß bei den Südostbantu religiöses Leben herrschte, daß dieses religiöse Leben nicht bloß einen Kollektivkult darstellt, sondern auch individuelle Züge aufweist, daß schließlich die Idee des höchsten Wesens neben dem Ahnenglauben vorhanden ist, wenn auch die Verehrung des höchsten Wesens weit hinter der Ahnenverehrung steht. Da die Arbeit während des Krieges in der Schweiz verfaßt wurde, waren dem Verfasser einige gute Quellenwerke, wie Hunter «Reaction to Conquest», oder Earthy Dora, «The Valenge Women», nicht zugängig. P. Galvin ist nun seit drei Jahren in Rhodesia als Missionar tätig und durch die Kenntnis der Eingeborenensprache selbst an der unmittelbaren Quelle. Er würde der Wissenschaft einen großen Dienst erweisen, wenn er nach einigen Jahren eigener Erfahrung durch den persönlichen Kontakt mit den Eingeborenen, sein Werk, durch selbstgesammeltes Material erweitert, vollständig veröffentlichen könnte.

Dazio Monico SMB, Süd-Rhodesien

Avinasananda, Svami: **Gita Letters.** Bombay s. a. (1948). Hind Kitabs Ltd. 199 Seiten.

Sv. A., ein Mitglied der Râmakrishna-Mission, bietet hier Briefe für ein junges Mädchen. Als Adressaten sind offenbar Studenten und Studentinnen gedacht. Gegenstand der Briefe ist die berühmte Bhagavadgîtâ. In den ersten Briefen wird ganz allgemein von der richtigen Art und Weise gehandelt, die Gîtâ zu lesen und auszuwerten. Es folgt eine Erklärung der Gîtâ selbst, in ganz großen Zügen. Am Schluß stellt der Verf. modernen Idealen die Ideale der Gîtâ entgegen, so dem Kommunismus von Marx, Lenin usw. den Kommunismus der Gîtâ. Der Gîtâ-Weg ist der einzige Weg zum Heil. Buddha, Christus und die anderen Lehrer der Welt sind nach dem Verfasser nur Gîtâ-charyas ihrer Zeit gewesen. Beigegeben ist ein Verzeichnis und eine Erklärung indischer termini technici. Das Büchlein ist denen zur Lesung zu empfehlen, die einen Einblick in das moderne Geistesleben Indiens gewinnen wollen.

Thomas Ohm

Printed in Switzerland - Buchdruckerei Gebr. Oberholzer, Uznach

Lo Scisma del Padroado nel Ceylon fino al 1853.*

D. Beda Barcatta, Silv. O. S. B., Roma.

Nel secolo XIX la Chiesa Cattolica iniziò una nuova attività in tutti i paesi pagani. Le Missioni per opera di Gregorio XVI ebbero un generale impulso, che continuò ed ancora continua per lo zelo indefesso degli ultimi Papi. Nell'India la diffusione della Fede nel secolo passato non fu ostacolata da persecuzioni cruente; il suo consolidamento invece fu impedito per lungo tempo da divisioni interne, che minacciarono la vita stessa della Chiesa: la S. Sede per molti decenni si vide contrastato il terreno dai defensori del diritto detto del Padroado portoghese.

Gregorio XVI era stato Prefetto della S. Congregazione di Propaganda Fide; a lui quindi era noto lo stato lamentevole, in cui giacevano le Missione dell'India per la noncuranza del Re del Portogallo, patrono di quelle terre. I richiami che continuamente giungevano dalle antiche Diocesi patronali portoghesi: Cochin, Cranganore, Meliapore, già da anni vacanti [1], lo indussero, appena eletto Papa, a mettere in esecuzione il piano già da lui preparato come Prefetto di Propaganda, per riorganizzare quelle missioni.

A questo scopo i primi contatti presso il Re del Portogallo furono iniziati per ordine di Propaganda dal Nunzio Pontificio a Lisbona nel luglio 1831. Altri passi furono compiuti a Roma nei mesi successivi; però inutilmente [2]. Nel frattempo nuovi avvenimenti mutarono la posizione del Portogallo rispetto alla Chiesa. Il trionfo del partito liberale-massonico, avvenuto in seguito alla vittoria di Don Pedro su Don Miguel nel 1832, aveva rese ancora più difficili le relazioni fra i due governi. Con l'approvazione di leggi anticristiane, colla soppressione degli Ordini religiosi venne interrotto ogni contatto fra Lisbona e la S. Sede, e lo stesso Pro-Nunzio Pontificio fu rimandato a Roma.

Queste tristi circostanze impedirono un riordinamento sollecito e concorde delle antiche diocesi patronali dell'India; perciò la S. Sede agì da sola. Fra il 1832—1836 eresse quattro Vicariati Apostolici: Madras, Calcutta, Ceylon e del Coromandel [3], che comprendevano la maggior parte del territorio delle diocesi di Cochin, Cranganore e Meliapore. Più tardi col Breve «Multa Praeclare» del 24 aprile 1838 fu sospesa provvisoriamente la giurisdizione dei Vescovi delle tre diocesi soppresse, e i restanti territori rimasti neutrali furono uniti ai Vicariati già esistenti.

L'erezione di questi nuovi Vicariati diede principio in quelle missioni ad un partito, che pretendeva difendere i diritti delle Corona del Portogallo, derogati dalle ultime disposizioni pontificie: il partito prese il nome dal centro propulsore e fu detto partito di Goa, che poi per le sue proposizioni scismatiche diede origine al cosiddetto scisma di Goa o scisma indo-portoghese o del Padroado [4]. Al primo delinearsi di questo partito, alla cui direzione era il Vicario Capitolare di Goa Fr. Antonio Carvalho, la S. Sede trovò in tutte le antiche diocesi patronali degli strenui difensori dei suoi legittimi diritti: questi araldi di Propaganda erano per lo più missionari

* Estratto da un lavoro ancora inedito: «L'Apostolato dei Missionari Silvestrini O. S. B. nel Ceylon (1845—1883)». I documenti consultati più interessanti sono dell'Archivio di Propaganda Fide (abbr. AP.); altri documenti utili al nostro lavoro sono dell'Archivio dei Silvestrini (abbr. AS.).

1 La sede episcopale di Meliapore era vacante dal 1818, quella di Cochin dal 1822, quella di Cranganore dal 1823.

2 Cfr. Rommerskirchen J., Die Errichtung des Apostolischen Vikariates Ceylon, in: Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 1 (1938) 124-132.

3 Cfr. Ius Pontificium de Propaganda Fide, Roma, 1885—1909, vol. V, pag. 47, 95, 98, 161.

4 Per la Storia critica di questo Scisma cfr. Hull E., Bombay Mission History, vol. 2, Bombay 1927/1930, passim.

europei guidati dai nuovi Vicari Apostolici. Le missioni dell'India si trovarono così dilaniate da lotte intestine, che ne impedivano ogni progresso. Le due parti contrastanti: i Propagandisti e i Padroadisti, spendevano la parte migliore dei loro sforzi nell'attaccare la parte contraria. La lotta incominciata da Roma con Gregorio XVI fu continuata con pari vigore da Pio IX, spianata col Concordato di Leone XIII nel 1886 [5], e risolta definitivamente da Pio XI nel 1928 con un nuovo Concordato col Portogallo [6].

1. Erezione del Vicariato del Ceylon.

Le prime trattative per l'erezione del Ceylon a Vicariato indipendente da Cochin risalgono al 1832; solamente però il 23 dicembre 1836 col Breve «Ex munere pastoralis» [7] veniva definitivamente decretata l'erezione [8]. Il Breve espressamente questa volta sottraeva il nuovo Vicariato dalla giurisdizione di Cochin e da qualsiasi altro Ordinario. Il Superiore della Missione Vincente do Rosario dell'Oratorio di S. Filippo Neri di Goa veniva nominato Vicario Apostolico.

Il 28 marzo 1837 Propaganda comunicò a Vincente do Rosario la sua nomina. La spedizione del Breve avvenne solamente il 29 luglio; questo arrivò al Ceylon nel dicembre di quello stesso anno, e fu pubblicato il 9 gennaio 1838. Come già nel 1834 ora trovò maggior opposizione da parte del partito di Goa. Nella Congregazione Plenaria del 12 settembre 1842 il Card. Fransoni, Ponente, brevemente così riassume queste lotte: «Non andò immune siffatta provvida misura dalle opposizioni che incontrarono negli altri Vicariati dell' Indostano quelle ivi egualmente adottate per eliminare la giurisdizione ecclesiastica portoghese dalle rimenbrate colonie. . . . In Ceylon quei PP. Filippini non si mostrarono meno renitenti ad ubbidire, abbenchè alla loro Congregazione appartenesse il novello eletto Vicario, a cui appunto per le insorte contraddizioni non riuscì che dopo qualche tempo di ricevere, siccome fece dal Vicario di Pondichery, la episcopale consacrazione» [9].

Le opposizioni provenivano da vari Burghers (discendenti degli Olandesi) e da alcuni missionari Oratoriani con a capo il P. Gaetano Antonio, che poi sarà il successore di Mons. Vincente do Rosario. Questi appena pubblicato il Breve si oppose alla sua esecuzione, ed a questo scopo il 13 gennaio 1838, quattro giorni dalla pubblicazione, scrisse al Vicario Capitolare di Goa scongiurandolo di adoperarsi, perchè il Ceylon non fosse separato da Cochin. Il Vicario di Goa rispose immediatamente nominando il P. Gaetano Antonio suo Vicario Generale e Superiore della Missione. Solamente dopo l'arrivo del Breve «Multa praeclare» si sottomise al legittimo Vicario Apostolico [10]. Nel medesimo tempo altri tre

5 Cfr. Acta Sanctae Sedis, 19 (1886) 185-189.
6 Cfr. Acta Apostolicae Sedis, 20 (1928) 129-133.
7 Ius Pontificium de Prop. Fide, v. V., p. 168.
8 Già il 3 dicembre 1834 col Breve «Ex munere pastoralis» (Ius Pontificium, v. V, p. 119) era stato eretto il Vicariato del Ceylon; però per difficoltà sopravvenute e per la morte del primo Vicario P. Francesco Saverio l'erezione fu sospesa. Cfr. Rommerskirchen J., Die Errichtung des Apostolischen Vikariates Ceylon, in: Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, 1 (1938) 124 ss.
9 AP., Acta S. Congregationis de Prop. Fide, vol. 205 (1842) f. 379.
10 Le notizie sono desunte da vari documenti di Propaganda.

Oratoriani ed alcuni cristiani scrissero al Vicario Apostolico di Pondichery Mons. Clemente Bonnand protestando che mai avrebbero accettato il P. Vincente do Rosario per loro Vescovo. Mons. Bonnand credette opportuno il 14 febbraio 1838 avvertire Roma, notificando la domanda dei tre Filippini e dei cristiani di Colombo ed esponendo la situazione della Missione, che era insufficientemente provveduta di Preti, priva di stabilimenti scolastici e per di più divisa in fazioni: una parte dei cristiani stava per Cochin, un'altra invece voleva un Vicariato Apostolico separato [11]. Bonnand scrisse anche al P. Vincente do Rosario dandogli saggi consigli di prudenza; con altra lettera raccomandò ai preti la carità e l'obbedienza alla S. Sede ed ai fedeli mostrò l'infondatezza delle loro richieste [12]. Colla sottomissione di Gaetano Antonio molte opposizioni cessarono, però il partito contrario alle decisioni di Roma fu tanto forte da impedire per vari mesi la consacrazione episcopale di Mons. Vincente, il quale potè essere consacrato solamente nel dicembre del 1838 [13].

2. I primi malumori dei Cristiani.

La notizia del nuovo Breve Pontificio suscitò in tutta l'isola un gran fermento; chi approvava la decisione di Propaganda, chi si opponeva. A queste varie tendenze sono da attribuirsi le proposte fatte agli Oratoriani nel 1837 dai Burghers.

La Chiesa del Ceylon, dopo le riforme intraprese nel 1833 dal Governatore R. W. Horton in tutti i campi dell'amministrazione civile e commerciale, aveva bisogno di un risveglio e di un nuovo impulso. Horton aveva fatte sentire queste esigenze dei cattolici anche a Roma; a lui forse risale la prima iniziativa per un Vicariato nel Ceylon [14]. Nell'agosto del 1837 i maggiorenti di Colombo presentarono un Memoriale agli Oratoriani riuniti per il sinodo annuale solito farsi dopo la Solennità dell'Assunzione [15].

Nel Memoriale erano elencate varie richieste per una riforma della missione. I firmatari chiedevano istruzione religiosa per la gioventù, la nomina di un sacerdote che sopraintendesse all'educazione nella lingua inglese, l'assistenza e l'amministrazione dei Sacramenti a tutti i malati e particolarmente ai colerosi, l'amministrazione del Battesimo in giorni fissati senza distinzione di persone e a norma del Rituale, l'assistenza in inglese ai soldati europei, la celebrazione delle Messe nei giorni festivi ad ore determinate, la predicazione in portoghese, inglese e nelle lingue vernacole alla fine di ogni mese, l'assistenza gratuita a tutti i cristiani anche più poveri, il permesso a tutti i Cattolici di avere una tomba di famiglia nel cimitero benedetto ecc. Dopo varie altre richieste dello stesso genere il Memoriale terminava insistendo perchè gli Oratoriani volessero ammettere nelle loro adunanze sei laici scelti fra i fedeli, i quali avessero parte nel maneggio delle finanze della Missione.

---

11 Launay A., Histoire des Missions de l'Inde, Paris 1898, v. II, p. 29.

12 Launay A., o. c., p. 30.

13 Cfr. Annales de la Propagation de la Foi, Lyon, XI (1839) 589.

14 Cfr. D'Sa M., History of Catholic Church in India, Bombay 1910 22, v. II, p. 135 ss.; Hull E., Bombay Mission History, Bombay 1927/30, v. I, p. 257 ss.; Rommerskirchen J., Die Errichtung des Apostolischen Vikariates Ceylon, in: Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, 1 (1938) 125 ss.

15 AS., Caspersz Ph., Colombo Burghers: Memorial presented to the Council of Oratorians, Aug. 1837, pp. 1-9 MS.

A tutte queste richieste - quindici in tutto - gli Oratoriani riuniti in sinodo rispondevano con una lettera comune, in cui venivano esaminati i singoli punti dei Burghers ed enunciati i provvedimenti già in atto per sviluppare la Missione ed aiutare i cristiani. L'ultimo punto però riguardante l'ammissione dei laici nel maneggio della Missione veniva escluso senza discussione [16].

Con un'altra lettera del 1 settembre 1837 i Burghers rettificarono la loro ultima richiesta, con la quale essi non pretendevano immischiarsi nell'amministrazione spirituale (come era stata interpretata dagli Oratoriani), ma solamente di aiutare i missionari nel maneggio delle finanze, affinchè si potessero sviluppare ed aumentare maggiormente le attività dei cattolici, specialmente riguardo all'educazione [17].

Le poche concessioni avute lasciarono i Burghers insoddisfatti; questi l'anno successivo (1838) spedirono una petizione al Prelato di Cochin, perchè intervenisse nel Ceylon [18].

Questi primi malumori però furono soffocati sino alla morte di Mons. Vincente do Rosario, 29 aprile 1842; missionari e cristiani accettarono le disposizioni della S. Sede, e mentre in tutte le altre regioni dell'India si riaccesero più violente le passioni e le lotte fra le due parti avversarie, nel Ceylon fino al 1843 regnò la pace e i germi di ribellione rimasero attutiti per la fedeltà degli Oratoriani.

Il governo portoghese, avuta notizia della promulgazione del Breve «Multa praeclare», non prese contatti con Roma per avere una chiarificazione della nuova situazione creata, ma spedì istruzioni a Goa, perchè fossero difesi i diritti del Padroado. Infatti oltre al mancato riconoscimento del Breve Pontificio da parte dell'autorità ecclesiastica di Goa [19], anche l'autorità civile aiutò i ribelli. Nel 1841 il Governatore di Goa emanò un decreto, col quale si ordinava la confisca di tutti i beni dei preti che avessero accettato il Breve «Multa praeclare» o le disposizioni di Propaganda, e la punizione con un anno di prigionia per ognuno di quei sacerdoti che avessero fatto ritorno in territorio portoghese [20]. Questo decreto fu mandato ai Filippini del Ceylon dal Governatore episcopale di Cochin Fr. Manuel de S. Ioaquin Neves coll'ingiunzione di tornare nel breve spazio di due mesi a Goa, ottenendo così il perdono con un'amnistia generale; in caso contrario essi sarebbero stati esiliati, e confiscati tutti i loro beni. Gli Oratoriani rimasero fedeli ai decreti di Propaganda; anzi nel 1842 erano riusciti a far venire nascostamente da Goa in loro aiuto un sacerdote ed un suddiacono [21]. Il Neves aveva

---

16 AS., Caspersz Ph., Colombo Burghers: Reply of the Council to the Memorial, Aug. 1837, pp. 10-12 MS.

17 AS., Caspersz Ph., Colombo Burghers: Second letter presented to the Council by deputation of the Memorialists, pp. 13-15 MS.

18 La petizione fu pubblicata dal «Colombo Observer» il 6 Novembre 1843; cfr. AS., Caspersz Ph., Colombo Burghers: Petition of Colombo Malcontents to Bishop of Cochin, pp. 1-6 MS.

19 Cfr. Hull E., Bombay Mission History, v. I, pp. 245 ss.

20 Hull E., o.c., p. 333.

21 Gaetano Antonio al Card. Fransoni 12.9.1842; item Gaetano do Rosario 28.6.1842; AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 8 (1841—42) ff. 764, 667 s.

cercato di esercitare la sua malefica azione contro i Preti del Ceylon con tutti i mezzi; aveva frustrata qualche tempo innanzi la nomina del P. Gaetano Antonio a Vicario Generale, aveva fatto pressione presso il Governatore del Ceylon alla morte del Vicario Apostolico, perchè si facesse consegnare i Brevi Pontifici [22]. Nel 1842 veniva mandato ai missionari del Ceylon un altro invito della Regina del Portogallo, con cui veniva concessa un'annua pensione a tutti quei preti che fossero tornati nei domini portoghesi [23].

La fedeltà dei missionari impedì per qualche anno lo scisma nel Ceylon.

3. Origine dello scisma nel Ceylon.

Alla morte di Mons. Vincente do Rosario i malumori dei cristiani apparirono di nuovo. Nel maggio 1842 diversi discendenti degli Europei stanchi dei loro antichi pastori spedirono a Roma una petizione sottoscritta da ben 3050 cattolici per avere un Vescovo e sacerdoti europei [24]. La richiesta, comprovata anche da altre affermazioni di missionari e Vicari europei [25], fu tenuta in «particolar considerazione» nella Congregazione Plenaria di Propaganda del 12 settembre 1842 [26]. Da un esame accurato della situazione dell'isola il Card. Prefetto Fransoni decise di proporre la nomina di un nuovo Vicario nella persona di un sacerdote irlandese Carlo Russell, professore nel collegio di Maynooth (Irlanda). Il S. Padre nell'udienza del 15 di quello stesso mese di settembre confermò la nomina, e con decreto della S. Congregazione di Propaganda del 16 settembre il Russell veniva eletto vescovo titolare di Amizone e Vicario Apostolico del Ceylon [27]. Questi rinunziò all'incarico. Propaganda allora esaminò la possibilità di eleggere qualche altro europeo a Vicario del Ceylon; però inutilmente per mancanza di persona capace di un sì difficile incarico. Finalmente nella Plenaria del 8 maggio 1843 veniva proposto a questa dignità il P. Gaetano Antonio già confermato dalla medesima Congregazione Pro-Vicario dopo la morte di Mons. Vincente do Rosario [28]. A questa soluzione si era adattata Propaganda dopo aver visti fallire vari tentativi per la nomina di un europeo e dopo aver dato ascolto a vari reclami degli Oratoriani del Ceylon, che pretendevano a Vicario dell'isola una persona appartenente al loro Oratorio di Goa [29].

Le Bolle di nomina di Gaetano Antonio giunsero al Ceylon ai primi di agosto e furono pubblicate ai 13 di quel mese [30]. La sua elezione

---

22 Gaetano do Rosario al Card. Fransoni 28.6.1842; AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 8 (1841—42) f. 667 s.

23 Cfr. Protesta dei Filippini a Propaganda 9.12.1842; AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 8 (1841—42) f. 871 s.

24 AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 8 (1841—42) ff. 600-615.

25 Cfr. AP., Acta S. Congreg. de Propag. Fide, v. 205 (1842) f. 379.

26 AP., Acta S. Congreg. de Propag. Fide, v. 205 (1842) f. 380.

27 AP., Acta, l. c.; Lettere e Decreti della S. Congreg., v. 328 (1842 P. II) f. 803 s.

28 AP., Acta S. Congreg. de Propag. Fide, v. 206 (1843) ff. 119-121.

29 Cfr. AP., Acta S. Congreg. de Propag. Fide, v. 206 (1843) ff. 67-69; Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 8 (1841—42) ff. 667, 871 s.

30 AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) ff. 414-417.

fu accolta con gioia dagli Oratoriani e dalla maggior parte dei fedeli [31]; solo i Burghers, a cagione anche di una controversia recente suscitata per un missionario francese Alessandro Dumas, a cui era stato impedito il soggiorno nella missione del Ceylon, furono disgustati; a questi superbi meticci, delusi ormai nella loro aspettativa, non rimaneva che rivolgersi a Goa per essere soddisfatti nelle loro pretensioni. Ebbe origine così nel Ceylon lo scisma del Padroado.

Qualche mese più tardi nell'ottobre del 1843 il promotore principale della supplica al Papa il medico meticcio Bonifacio Missò pubblicò un articolo, col quale invitava tutti i cattolici ad intervenire ad una riunione per discutere le varie necessità della Missione [32].

L'adunanza presieduta dal Missò e tenuta in casa di un certo Giovanni Battista Daniel ebbe luogo il 20 ottobre. Presero parte una venticinquina di persone; furono presentate ed approvate varie mozioni, con cui venivano posti i fondamenti dello scisma. La seconda mozione diceva: «Questa adunanza è gravemente afflitta dal vedere che tutti i loro sforzi furono inutili, nè valsero ottenere soccorso dal Papa di Roma (!), benchè avessero supposto che questi avesse qualche sollecitudine per coloro, che piacevagli chiamar suoi figli». La terza mozione affermava: «Che gli eventi passati hanno convinto l'adunanza, che una più lunga fiducia sul Papa di Roma sarà inutile al loro bene spirituale ed a quello dei loro figli, che anzi le conseguenze sarebbero ad essere dannosissime ai loro vantaggi spirituali». Su proposta di Van Langenberg veniva quindi approvata una petizione al Governatore Vescovile di Cochin, in cui veniva fatta una ingiuriosa descrizione della situazione della missione, delle sue necessità, dell'inattività degli Oratoriani [33]. Il Bettacchini (missionario italiano mandato al Ceylon da Propaganda l'anno innanzi, in seguito della richiesta dei Burghers), diceva che in quella petizione «scrissero delle verità unitamente a molte calunnie» [34]. L'istanza, richiesti sacerdoti di quella diocesi, terminava in queste scismatiche affermazioni: «In fine noi non possiamo astenerci dall'assicurare V. S. che nè il timore della scomunica, nè di essere riprovati come scismatici, nè gli anatemi della più alta spirituale autorità di Roma ci faranno dare indietro nella via che abbiamo preso, e molto meno rallenterà il nostro fervore nell'opera, che ora abbiamo incominciata» [35].

Nell'attesa di una risposta da Cochin fu scelto un Comitato, che provvedesse al mantenimento del Clero ed assicurare un luogo per il culto e per il cimitero. Alla direzione di questo comitato fu posto il Missò [36]. Con una dichiarazione scismatica la ribellione incominciava ufficialmente anche nel Ceylon sotto la guida di un fanatico, il medico Missò.

---

31 Ib., l. c. f. 418.

32 Gaetano Antonio al Card. Fransoni 23.3.1844; idem Bettacchini al Card. Fransoni 12.4.1844; AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) ff. 927, 223.

33 AS., Caspersz Ph., Colombo Burghers: Petition of Colombo Malcontents to Bishop of Cochin, pp. 1—24 MS.

34 Lettera al Card. Fransoni 12.4.1844; AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 223 s.

35 AS., Caspersz Ph., Colombo Burghers: Petition of Colombo Malcontents to Bishop of Cochin, p. 6 MS.

36 Il procedimento e le varie mozioni di questa adunanza furono pubblicate il 9 novembre 1843 nel «Colombo Observer»; cfr. anche Bravi al Card. Fransoni 25.6.1853; AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 14 (1853—54) f. 448 s. — Anche il Bussierre (Histoire du Schisme Portugais dans les Indes, Paris 1854, p. 96 s.) conosce il Missò come «un des champions les plus ardents du schisme».

4. Cause che determinarono lo scisma.

Esaminata succintamente l'evoluzione storica dello scisma, sarà utile vedere le cause che determinarono la ribellione di questi cristiani. La breve parentesi chiarirà il repentino mutamento dei Burghers contro Roma, che non aveva ascoltate le loro pretensioni, e il modesto sviluppo che ebbe lo scisma nel Ceylon.

I Burghers si erano rivolti a Roma per avere missionari europei, poichè i loro preti nativi, gli Oratoriani, non potevano più bastare alle moltiplicate necessità, specialmente riguardo all'educazione; insoddisfatti di Roma decidono di rivolgersi a Cochin, e per conseguenza a Goa, per avere da quei Prelati dei missionari, che sovvenissero alle loro necessità. Certamente i missionari di Cochin e di Goa non erano come gli Oratoriani che preti nativi, i quali non avrebbero fatto che quello che facevano i Filippini e forse anche meno, essendo molti di questi ordinati sacerdoti senza una vera formazione, ma unicamente per avere un numero sufficiente di soggetti, che potessero occupare tutte le chiese del Padroado [37].

Molte possono essere state le cause che influirono nel far mutare le idee. La simpatia di molti di questi Burghers per il Padroado è manifesta; infatti il medesimo Dottor Missò nel 1838 era stato lo strumento principale, di cui erasi servito il P. Gaetano Antonio per resistere ai Brevi di Mons. Vincente do Rosario [38]. Riconosciuti da questo Oratoriano i decreti di Propaganda, il Missò giurò odio contro i Filippini, e da quel momento non ebbe altro pensiero, che di nuocere a questi Padri. Egli fu il promotore e l'anima di tutte le ribellioni: il principale promotore delle istanze al Papa, l'anima della discordia nella causa del missionario francese Dumas. L'unico scopo era di vendicarsi; la sua vita privata era scandalosa, e per di più non si confessava da 15 o 20 anni [39]. Questi per le sue richezze e per la sua professione di medico aveva una grande influenza sopra i suoi clienti [40].

Altra causa fu la nomina nel 1843 ad Arcivescovo di Goa di Mons. Josè Maria da Silva Torres, il quale, avendo ricevute le Bolle secondo l'antica formula, pretese di aver tutti i diritti degli antichi Arcivescovi di Goa, compresa la giurisdizione su tutta l'India [41]. Le voci discordi di queste concessioni della S. Sede contrarie alla «Multa praeclare» produssero un gran fermento fra la popolazione cattolica dell'India, e diedero occasione anche ai malcontenti del Ceylon a ribellarsi alla legittima autorità, per cercare quella di Goa [42].

Una terza causa, che se non fu il principio certamente aumentò il

---

37 Cfr. Pagès L., Le Portugal et le Concordat avec le St. Siège, Paris 1858, p. 8, dove descrive lo stato del Clero di Goa.

38 Bettacchini al Card. Fransoni (senza data), AP., Acta S. Congreg. de Propag. Fide, v. 206 (1843) f. 128 s.

39 Bettacchini al Card. Fransoni 19.7.1843, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 366.

40 Cingolani L., Trent'anni di Missione nel Ceylon, Napoli 1890, p. 28.

41 Cfr. D'Sa History of Catholic Church in India, v. II, p. 157 ss.; Hull E., Bombay Mission History, v. I, pp. 339-366.

42 Gaetano Antonio al Card. Fransoni 23.3.1844, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 927.

numero e l'ostinazione degli scismatici, fu un atto troppo severo di un Oratoriono a carico di uno dei principali cattolici di Colombo. Per negligenza del padre, un certo Andrea de Almeyda, era morto alla fine del gennaio 1844 un bambino senza il battesimo. Un filippino per dare una lezione salutare rifiutò di sepellire il piccolo nel cimitero benedetto. Il padre allora fece ricorso al potere civile, ed il governatore, che apertamente s'immischiava negli affari ecclesiastici, ordinò al Vicario di far sotterrare il corpicciolo nel luogo benedetto. L'Oratoriano protestò contro l'ingerenza del potere civile; ed ordinò secretamente al guardiano del cimitero di scavare la fossa in un angolo vicino al muro di cinta. I funerali del bambino furono fatti il 31 gennaio senza prete con una scorta di polizia. Il mattino seguente fu trovato il muro del cimitero rifatto in modo da escludere la piccola tomba. Il padre per questo atto, che in sè non era che una protesta contro l'ingerenza civile, fu tanto esasperato, che passò allo scisma, seguito da molti dei suoi parenti [43].

Tutte queste cause, e forse anche qualche altra a noi ignota, contribuirono a dar origine allo scisma che ha turbato per oltre 30 anni la Missione del Ceylon. Le ragioni, che questi scismatici adducevano per non tornare sulla retta via, si fondavano nei primi anni sopra rivendicazioni personali, che i singoli avevano contro gli Oratoriani.

5. I primi Preti del Padroado al Ceylon.

La risposta da Cochin non si fece aspettare. Il Governatore Vescovile Fr. Manuel de S. Ioaquin Neves, che finalmente vedeva coronate di successo le sue mali arti per introdurre lo scisma anche nel Ceylon, mandò subito un missionario del Padroado, un certo Carlo Francesco Rodriguez de Almeida, oriundo di Algenga, col titolo di Vicario Generale del Ceylon. Il primo gruppo degli scismatici era formato, oltre che dai principali Burghers, da alcuni Parevars nativi di Tutucurim, già ribelli al Vicario Apostolico di Pondichery, che erano nell'isola per commerciare; in tutti erano una ottantina. Il Rodriguez giungeva a Colombo il 6 febbraio 1844, e prendeva alloggio in casa del Missò, dove anche erigeva un Oratorio per le pubbliche funzioni, senza alcun permesso del legittimo Pastore [44].

---

[43] AS., Caspersz Ph., Colombo Burghers: Writ issued by the supreme Court ordering the Burial of deceased Infant of Andreas de Almeyda, pp. 1-3 MS.; Courtenay M. A., Le Christianisme a Ceylon, Lille 1900, v. II, pp. 898-900.

[44] Gaetano Antonio al Card. Fransoni 23.3.1844, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 927. Coll'arrivo del Prete scismatico l'erezione di una chiesa separata era ufficialmente proclamata. Nel «Ceylon Almanac» del 1845 (in: Caspersz Ph., Colombo Burghers: The Archbishop of Goa Espouses the Cause of the Pettah Scismatics, p. 4 MS.) veniva pubblicata la costituzione della nuova Chiesa: «Roman Catholic Mission in Ceylon, under the Patronage of Her Most Faithful Majesty the Queen of Portugal, in the Diocese of His Grave the Archbishop of Goa and Primate of the East, and His Excellency the Govr. Episcopal and Acting Bishop of Cochin. The V. R. Fr. F. C. P. de Conceicao - Vicar General of Island of Ceylon; Rev. C. F. Rodriguez De Almeida — Missionary; Registrar - Mr. S. C. De Heer; Concistory, Clerk nad Choir Master M. C. D. De Alvis; Organist - Sexton-Henry Gonsal, Native Sexton - Warnekulege J. Perera; Frustes of the Burial Ground: B. Missò, F. Daniel Mr. J. A. Van Lagenberg.»

L'arrivo del Prete scismatico era stato preparato da una campagna diffamatoria contro i missionari locali, la S. Sede e Propaganda. Il Bettacchini il 21 dicembre 1843 scriveva al Card. Fransoni di non poter «vedere e leggere senza il più alto disgusto tante empietà e calunnie che s'imprime nella Gazzetta contro i Padri, contro Sua Santità e contro V. Eminenza da dieci persone, che furono i principali autori della supplica» per un Vicario europeo; i quali «ora si sono separati, e pieni di rabbia e furore vomitano il loro veleno nei pubblici fogli» [45].

Il primo pensiero del Rodriguez fu di pubblicare una Pastorale del Neves, «nella quale condannava la Bolla «Multa praeclare», sosteneva il diritto del Patronato, e diceva di essere rivestito del potere della Regina del Portogallo» [46]. A questa il 3 marzo 1844 rispondeva con un'altra Pastorale il Vicario Apostolico Mons. Gaetano Antonio per rivendicare l'autorità della Bolla e di chi l'aveva emessa [47]. Anche il Bettacchini con un articolo contribuì a smascherare la malafede degli scismatici [48].

Ad entrambi gli scritti del Vicario e del Bettacchini poco più tardi il Rodriguez replicò con un'altra lettera, «nella quale si sforzava di provare la sua giurisdizione, e la sua missione legittima e legale, e riprovava la detta Bolla come nulla e subretizia, contraria al diritto divino, naturale, civile e ecclesiastico, e come emanata illegalmente, e mandata da Propaganda senza la sottoscrizione di Sua Santità, e che le medesima Santità Sua l'aveva dichiarata poi nulla. Quindi passando a chiamare i Missionari mandati da Propaganda usurpatori, e privi di giurisdizione, terminava con quel passo della Scrittura: «Cavete a falsis Prophetis ecc.» [49].

Il popolo semplice a questi intimazione dello scismatico poteva essere tratto in inganno. Il Bettacchini confutò il Rodriguez con un altro articolo, e poi si adoperò à prevenire altri, che altrimenti sarebbero passati allo scisma [50]. L'arrivo del nuovo Arcivescovo Torres nelle Indie il 19 febbraio 1844, e la successiva pubblicazione di Pastorali, nelle quali - in forza delle Bolle di nomina - rivendicava tutti i suoi diritti di Metropolita, ebbe anche nel Ceylon un malefico influsso. Alla fine di maggio il Torres scriveva una lettera al Governatore inglese dell'isola, affinchè questi intromettesse la sua autorità per far consegnare alcune chiese al Prete scismatico, venuto da Cochin. Il Governatore, benchè protestante, non volle immischiarsi in queste questioni, solamente promise di scrivere a questo scopo a Roma e a Londra [51]. Nel luglio

---

45 AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 663.

46 Bettacchini al Card. Fransoni 12.4.1844, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 224.

47 Gaetano Antonio al Card. Fransoni 23.3.1844, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 927.

48 Bettachini al Card. Fransoni 12.4.1844, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 224.

49 Ib., l. c.

50 Ib., l. c.

51 Gaetano Antonio al Card. Fransoni 5.9.1844, AP, Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 1177.

si parlava di un prossimo arrivo nell'isola dell'Arcivescovo in persona per prendere possesso delle Chiese del Padroado [52]. Nell'agosto successivo scriveva al Vicario Apostolico e ai Filippini, perchè riconoscessero la sua giurisdizione [53]. Poco più tardi ordinava sotto minaccia di pene canoniche a tutti gli Oratoriani del Ceylon di ritornare a Goa [54]. Il Vicario era decisamente contrario, ed anche gli altri missionari Filippini, prima indecisi, all'ordine di ritornare, respinsero la lettera senza neppure aprirla [55]. Allora il Torres dispose all'agente dei Filippini di Goa di interrompere ogni relazione coi Padri del Ceylon [56].

Propaganda ai primi richiami delle pretensioni del nuovo Arcivescovo di Goa, aveva mandato a tutti i Vicari Apostolici delle Indie una copia autentica con gli schiarimenti chiesti riguardo ai Brevi del Torres. A Colombo questi Brevi erano stati stampati nell'originale latino con una traduzione inglese. Gli scismatici però ripudiavano questi nuovi schiarimenti come falsificazioni di Propaganda, e, per le continue lettere che ricevevano da Goa, rimanevano sempre più fermi nella loro ostinazione [57]. Propaganda nuovamente il 12 dicembre 1844 rassicurava il Vicario Apostolico Mons. Gaetano che l'Arcivescovo di Goa non aveva più alcuna autorità sull'isola [58].

Goa però alle proteste di Roma non rispose che coll' intensificare la sua attività. Nel dicembre del 1844 fu mandato nel Ceylon un altro Vicario Generale, un tale Felipe Gaetano Pietade da Conceiçao, che doveva fare le veci dello stesso Arcivescovo Torres. Questi fu ricevuto con grandi onori dai suoi aderenti; e per far maggior sfoggio della sua autorità portava «la croce come un Vescovo, il zucchetto e le fibbie alle scarpe» [59]. Il Rodriguez contro sua voglia dovette tornarsene a Cochin [60]. Qualche tempo più tardi arrivarono da Goa in aiuto del nuovo Vicario Generale altri due missionari: Josè Goncalo Lucas do Rosario Pinto e Joaquin Sebastião da Cunha [61].

Durante questi primi attacchi degli scismatici, un Filippino dell'isola accettò la giurisdizione dell'Arcivescovo di Goa e si dichiarò per gli

---

52 Bettacchini al Card. Fransoni 29.5.1844, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 1036.
53 Bettacchini al Card. Fransoni 23.8.1844, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 1124.
54 Bettacchini al Card. Fransoni 24.9.1844, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 1126.
55 Bettacchini al Card. Fransoni 23.8.1844, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 1124.
56 Gaetano Antonio al Card. Fransoni 9.7.1845, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 1845—46) f. 442.
57 Bettacchini al Card. Fransoni 19.10.1844, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 1232.
58 AP., Lettere e Decreti della S. Congr. di Propag. Fide, v. 331 (1844), f. 921.
59 Bettacchini al Card. Fransoni 11.12.1844, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 1286.
60 Bettacchini al Card. Fransoni 15.2.1845, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 62.
61 Cfr. Boletin do Governo do Estado da India 1 (1846) 12, in: AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 696.

scismatici [62]; molti altri si erano mostrati in un primo tempo indecisi, ed all'arrivo del Vicario di Goa mostrarono di voler assecondare il di lui desiderio di essere ricevuto nella Cattedrale [63]. Qualcuno dubitava in seguito a questi nuovi avvenimenti persino della giurisdizione del Vicario Apostolico, il quale di fronte ai tentennamenti dei suoi Preti esigeva da tutti una dichiarazione in iscritto, in cui veniva riconosciuta la sua autorità [64].

L'arrivo dei nuovi aiuti da Goa non fece che accrescere la confusione. I nuovi missionari scismatici procuravano con ogni frode e menzogna di entrare in possesso di qualche chiesa; il Dottor Missò per aver più influenza nel difendere e propagare il partito del Padroado veniva nominato Console Generale del Governo Portoghese [65]. Per diffondere il loro partito, procuravano di far agitazione fra il popolo, e cercavano dei fautori anche con la distribuzione di grosse somme di denaro [66].

Lo scisma non faceva sensibili progressi, «ma il popolo, scriveva il Bettacchini il 9 luglio 1845, è in grande rivoluzione, e in grande disordine, e fra poco si teme una grande crisi, che avrà funestissimi effetti». Causa di questo malcontento generale erano anche i Filippini, che irritavano sempre più il popolo con la loro eccessiva severità. Alcune centinaia di persone avevano presentato al Vicario una supplica per apportare qualche riforma alla Missione; il Prelato però non aveva accolta la domanda, e così il malumore sempre più cresceva [67].

L'unico difensore dei diritti di Propaganda era stato fino a questo tempo il Bettacchini [68]. La sua presenza durante questo periodo fu molto preziosa sotto vari aspetti; la sua condotta potè essere una guida per molti che volevano rimaner fedeli alla S. Sede. I suoi articoli scritti contro i tentativi e gli inganni degli scismatici mostravano la volontà di Roma, che era sempre travisata da questi scontenti. Le sue relazioni con gli scismatici però produssero delle tristi conseguenze. Egli colle sue istruzioni imprudenti contribuì alla diffusione dello scisma fra il popolo ignorante e semplice [69]. Le sue imprudenze concorsero ad

---

62 Bettacchini al Card. Fransoni 19.10.1844, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 1332.

63 In tal caso però, dice il Bettacchini (Lettera al Card. Fransoni 11.12.1845, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 9 [1843—44] f. 1286), gli Oratoriani avvrebbero obbligato il Vicario di Goa «a fare una dichiarazione, ma solo per figura, e in senso equivoco».

64 Bettacchini al Card. Fransoni 9.5.1845, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 212.

65 Gaetano Antonio al Card. Fransoni 9.7.1845, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 442.

66 Bettacchini al Card. Fransoni 23.8.1844, AP., Scritture riferite nei Congrsesi, Indie Orientali, v. 9 (1843—44) f. 1125; item 9.5.1845, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 213.

67 Bettacchini al Card. Fransoni 9.7.1845, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 445.

68 Orazio Bettacchini era nato a Città di Castello (Italia) nel 1810; ordinato sacerdote e aggregatosi all'Oratorio della sua città natale, nel 1842 aveva chiesto di andare nella missione del Ceylon. Arrivò a Colombo il 7 dicembre del 1842. Il 16 aprile 1845 veniva nominato Coadiutore del Vicario di Colombo; nel 1849 veniva trasferito come Vicario nel Nord del Ceylon. Morì il 26 luglio 1857.

69 AS., Cingolani L., Storia del Ceylon, p. 370 MS.

ostinare sempre più i pochi, che in principio avevano deviato dalla retta via. Una volta sospese il Sacrificio della Messa per aver notata la presenza del fratello del Dottor Missò. I soldati irlandesi presenti allora cacciarono brutalmente il malcapitato [70]. Questo fatto avrebbe potuto aver delle tristi conseguenze per tutta la colonia inglese; però il Missò si contentò di deferire la cosa al tribunale civile, ed ancora nel 1847 pendeva in tribunale la causa, per cui il Bettacchini avrebbe dovuto pagare la somma di 300 lire sterline [71]. Altre volte lo stesso missionario non aveva incominciata la Messa per la presenza in chiesa di scismatici [72].

Queste rappresaglie del Bettacchini indispettirono sempre di più questi scismatici, sicchè più tardi il Vicario ed altri missionari europei affermarono che la causa principale, per cui lo scisma pose sì profonde radici nell'isola, fu lo zelo imprudente di questo missionario [73]. Il Bettacchini, per le sue imprudenze e per il suo carattere, non solo si rese odioso agli scismatici, ma anche agli Oratoriani nativi, come apparì chiaramente alla sua elezione a Coadiutore del Vicario Mons. Gaetano Antonio.

Propaganda si adoperò per rinforzare la sua posizione nel Ceylon con la spedizione di altri missionari europei. Nel 1844 era giunto nell'isola un altro europeo, il francese P. Andrea Reinaud; questi però non ebbe alcuna parte importante negli avvenimenti che sconvolsero la Chiesa del Ceylon. Nell'agosto dell'anno successivo arrivarono altri tre missionari dall'Europa: due cistercensi spagnoli, i PP. Floriano Garçia e Fiorenzo Oruña, e il silvestrino italiano Giuseppe Bravi. I due spagnoli lavorarono a lungo nelle varie missioni dell'isola senza immischiarsi nelle controversie; il Bravi invece subito dopo l'arrivo intraprese con energia la lotta contro gli scismatici, ed impedì la defezione degli stessi Oratoriani, i quali si erano dichiarati, dopo la consacrazione del Bettacchini a Coadiutore, per lo scisma [74].

6. Controversia del Bravi col Vicario Generale scismatico.

Il Bettacchini fin dall'inizio aveva lavorato con grande energia nelle varie chiese che gli erano state affidate dal Vicario. Egli possedeva un grande cuore, a cui però disgraziatamente non era proporzionato l'intelletto. Il suo zelo, il suo amore per le anime lo avevano portato

---

70 AS., Cingolani L., Memorie cronologiche, p. 4 MS.

71 Pro memoria di Miliani a De Bessi, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 11 (1847—48) f. 693.

72 Pro memoria di Miliani a De Bessi, l. c.

73 Bravi al Card. Fransoni 14.11.1849, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 12 (1849—50) f. 1122 s.

74 Giuseppe Bravi era nato a Monte Santo (Diocesi di Fermo) il 6 dicembre 1813. Nel 1830 era entrato nella Congregazione Silvestrina O. S. B., ove il 27 novembre 1831 aveva emesso i Voti Solenni. Il 19 giugno 1836 era stato consacrato sacerdote. Dopo aver occupati vari uffici importanti nell'Ordine, nel 1845 veniva mandato come missionario da Propaganda nel Ceylon. Nel 1849 era eletto Coadiutore del Vicario Mons. Gaetano Antonio, a cui nel 1857 succedeva come Vicario. Morì il 15 agosto 1860.

a lavori sovrumani, che egli entusiasticamente aveva abbracciato ed intrapreso; le prime difficoltà però lo avevano irritato, sicchè ben presto erano sorti dalla sua imprudenza e precipitazione ostacoli assai maggiori. Questo suo carattere in continua mutazione aveva causato sempre nuovi disturbi con tutti quelli che avevano da trattare con lui.

Nella Congregazione Plenaria di Propaganda dell'8 maggio 1843, allorchè venne eletto a Vicario del Ceylon il P. Gaetano Antonio, fu deciso di dargli in aiuto un Coadiutore europeo [75]. Dopo vari tentativi fatti da Propaganda allo scopo di trovare una persona adatta, nel 1845 veniva eletto il Bettacchini [76]. La nuova però provocò nel Ceylon altre ribellioni; gli Oratoriani dichiararono pubblicamente di non riconoscere mai il Coadiutore Bettacchini, e scrissero ripetutamente a Roma per impedire la Consacrazione del nuovo eletto [77]. Solo un ordine espresso di Propaganda decise il vecchio Vicario Mons. Gaetano Antonio a conferire la consacrazione episcopale al Bettacchini [78]. Però questo decreto di Propaganda inasprì maggiormente i missionari nativi, già irritati da vari ordini di Roma.

Gli scismatici approfittarono di questo stato d'animo degli Oratoriani per insinuare a questi di assoggettarsi alla giurisdizione die Goa. Qualche settimana dopo l'arrivo dei Brevi del Bettacchini, il Governatore Episcopale di Cochin, collo pseudonimo di un «Veterano» mandava una lettera circolare agli Oratoriani: «Riflessioni di un Padre Portoghese Veterano nella Missione del Vescovado di Cochin sopra la situazione attuale dei Padri della Congregazione di S. Filippo Neri dell'Oratorio di Goa nell'isola di Ceylon» [79]. Il Veterano cercava di mostrare in questa lettera le continue ingiustizie perpetrate ai danni del Clero locale da Propaganda, e lo esortava a sottomettersi all'autorità e alla giurisdizione dell'Arcivescovo di Goa.

Le insinuazioni del Veterano colpirono l'animo esasperato di molti Filippini. Il Segretario del Vicariato, Gaetano do Rosario, che spadroneggiava negli affari della Missione, consiglò tutti i Padri ad unirsi ai Padroadisti e fare lo scisma [80]. Alcuni fra i più ardenti prepararono un piano, che doveva gradualmente introdurre lo scisma in tutta l'isola.

Il primo esecutore del piano era il P. Gaetano Dias, il quale era, come dice il Bravi [81], un automa nelle mani del segretario. Nell'ottobre questi suscitò una lite col Bravi per il possesso di una casa e di un terreno, che appartenevano alla missione di Negombo. La questione attirò l'attenzione dei cristiani non solo di quella missione, ma anche di

---

75 AP., Acta S. Congr. de Propag. Fide, v. 206 (1843) f. 121.

76 AP., Lettere e Decreti della S. Congr. di Propag. Fide, v. 332 (1845) f. 251 s.

77 Cfr. AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 517 s., 521 s.

78 AP., Lettere e Decreti della S. Congreg. di Propag. Fide, v. 332 (1845) f. 767.

79 AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) ff. 568 s. La copia conservata è scritta in portoghese.

80 Bettacchini al Card. Fransoni 15.11.1845, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 614 s.

81 Lettera a Bettacchini 10.11.1845, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 609.

Colombo [82]. Nel mese seguente lo stesso Dias invitò nella sua chiesa il capo degli scismatici il Dottor Missò, lo Pseudo Vicario Generale ed un altro secolare scismatico; a questi offrì poi un suntuoso banchetto [83].

Grande fu lo scandalo prodotto fra il popolo dell'intera isola. Il vecchio Vicario Mons. Gaetano Antonio in seguito a questi fatti, che erano la graduale esecuzione del piano, il 18 novembre 1845 scriveva al clero ad al popolo una Lettera Pastorale, in cui raccomandava l'unità e la sottomissione ai legittimi pastori e proibiva ogni relazione cogli scismatici [84]. Ricordata la sua Pastorale del 5 marzo 1844, riconfermava ciò che già aveva detto: l'autorità e giurisdizione nell'isola appartenavano solo a lui, e non all'Arcivescovo di Goa o al Vescovo di Cochin. E per far conoscere fra tanto trambusto qual'era la voce della S. Sede, pubblicava il testo latino con la traduzione inglese delle lettere scritte dal Papa all'Arcivescovo di Goa [85]. La Pastorale stampata in tre lingue fu scritta dietro consiglio del Bettacchini, ed aveva lo scopo di indurre il Vicario Apostolico a dichiararsi apertamente contro lo scisma e l'Arcivescovo Torres [86]. La Pastorale per momento produsse un'apparente tranquillità; però continuavano a giungere da Goa lettere, in cui si prometteva agli Oratoriani di poter tornare in patria, qualora si fossero assoggettati al Vicario scismatico [87].

Il Pietade, che fino allora aveva macchinato in silenzio, dopo la Pastorale del Vicario Apostolico si credette in dovere di rispondere; nel dicembre o ai primi di gennaio pubblicò un proclama o Pastorale ed un opuscolo. Il primo, in cui primieramente si scusava, come scrive il Bettacchini [88], del suo lungo silezio, ma diceva che non poteva tacere più senza essere reo dinanzi a Dio, alla Regina di Portogallo, all'Arcivescovo di Goa, a Fr. Manuel e al Papa, era diretto contro i vescovi vagabondi, che trattava da usurpatori e da lupi; ed esortava il popolo a non ricevere nessun Sacramento da tali vescovi. Coll'opuscolo invece attaccava direttamente la Pastorale di Mons. Gaetano Antonio; pretendeva provare che egli non aveva alcuna giurisdizione se non in Usula (sede titolare di Mons. Gaetano), veniva trattato da ribelle, usurpatore; e di nuovo venivano rinfacciati al povero Vecchio gli errori commessi nel 1838; erano pubblicate le due lettere che questi aveva scritto a Fr. Manuel vescovo di Cochin contro Mons. Vincente do Rosario [89].

Tutte queste calunnie, che potevano trarre in inganno il popolo ignorante, ebbero una giusta risposta il 15 febbraio 1845 da un missiona-

---

82 Ib., l. c.

83 Bravi al Card. Fransoni 14.11.1845, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 611; item Bettacchini 15.11.1845, ib., f. 614; item Oruña 17.11.1845, ib., f. 627 s.

84 AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 629.

85 Cfr. Ius Pontificium de Propag. Fide, v. V, p. 353 ss.

86 Bettacchini al Card. Fransoni 15.12.1845, AP., Scritture referite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 647.

87 Ib., l. c.

88 Bettacchini al Card. Fransoni 21.2.1846, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 978.

89 L. c.; item 23.1.1846, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 765 s.

rio europeo, che con lo pseudonimo di un «Cattolico» pubblicava un fascicolo : «The Portuguese Schism unfolded by a Catholic» (Lo Scisma Portoghese spiegato da un Cattolico), in cui replicava a tutte le accuse del Vicario scismatico [90].

Chi è, che con lo pseudonimo di un «Cattolico», ha scritto questo primo opuscolo? Che l'autore sia un missionario europeo di Propaganda, a noi sembra certo per gli scritti successivi, di cui ci è nota la paternità. Del resto anche il Vicario scismatico si nascondeva sotto lo pseudonimo di un «Portoghese». Solo esiste un dubbio circa la persona, cui debba attribuirsi. Poco tempo dopo la pubblicazione degli scritti del Pietade, durante gli esercizi spirituali premessi dal Bettacchini alla sua consacrazione episcopale, come egli stesso scriveva al Cardinal Prefetto di Propaganda [91], Mons. Ceretti, Vicario Apostolico di Ava e Pegu, che si trovava di passaggio nel Ceylon, aveva preparati tutti i materiali «per una compita risposta»; questi erano stati consegnati al Vicario Mons. Gaetano Antonio dal Bettacchini per confutare quanto prima le calunnie dello scismatico; e prima del giugno, come sappiamo da una lettera di Bettacchini a Mons. Ceretti, che già si trovava in Roma, erano stati pubblicati ed avevano prodotti buoni effetti [92].

Dall'esame interno della risposta data a questo opuscolo dal Vicario scismatico apparisce chiaramente che l'autore di questo primo scritto è un missionario di Propaganda presente nell'isola. Dal Pietade questo missionario è trattato col massimo disprezzo, ironicamente è chiamato «il pio campione di Propaganda» (the pious champion of Propaganda) [93], il difensore del Vicario Apostolico [94], un saggio uomo ma ancora novizio nell'arte dell'argomentare [95]; viene accusato di ignoranza dell' inglese [96]; l'opuscolo è una continua invettiva contro Propaganda e i Propagandisti. Tutte queste asserzioni del Vicario scismatico in risposta al primo opuscolo di questa controversia difficilmente si possono riferire a Mons. Ceretti, che dimorò brevemente nell'isola ed al tempo della replica dello scismatico già si trovava a Roma.

Nel secondo scritto di questo Cattolico, di cui è provato esserne autore il P. Bravi, richiama questo primo opuscolo e la risposta del Vicario scismatico [97]; e spesso il Cattolico menziona il «suo primo scritto», che diede appiglio di cavillazioni al Pietade [98].

Ci sembra perciò probabile che l'autore di questo primo fascicolo polemico contro lo scisma del Padroado sia il Silvestrino Bravi, il quale probabilmente si servì degli appunti di Mons. Ceretti; così il Bettacchini poteva giustamente attribuirlo al Vicario Apostolico di Ava un Pegu, e gli Scismatici a noto missionario di Propaganda, residente nell'isola. A conferma di questa nostra affermazione ci sembra militino tutte le varie asserzioni ironiche, ma pur vere, del Vicario scismatico, sopra

---

90 L'esistenza di questo primo opuscolo è provata dagli scritti successivi. Non ci fu possibile rintracciare nessuna copia; quindi non possiamo dire in particolare il suo contenuto.

91 Lettera del 21.2.1846, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 978.

92 Lettera del 5.6.1846, AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 1096.

93 Address to Bishop of Usula, p. 2.

94 Ib., p. 1, 2.

95 Ib., p. 1.

96 The Portuguese Schism investigated, p. 18.

97 Il Bravi nel secondo opuscolo polemico «The Portuguese Schism more fully investigated» afferma esser questo la continuazione di una serie di scritti sullo stesso genere. «Your first pamphlet and my reply to it are now before the public. Your Address (risposta del Vicario scismatico) has appeared since, to examine the merits of which is the object I have in view in the following pages» (p. 4).

98 The Portuguese Schism investigated, pp. 18, 20.

riportate, le quali difficilmente potrebbero esser applicate a Mons. Ceretti. Probabilmente il Bravi compilò questo opuscolo col materiale di Mons. Ceretti nel breve periodo che trascorse a Colombo per la consacrazione di Mons. Bettacchini; la data dello scritto è infatti del 15 febbraio 1846.

Il 1 maggio il Vicario Generale dell'Arcivescovo di Goa rispondeva con un nuovo opuscolo, indirizzato al Vescovo Mons. Gaetano Antonio: «An Address to the Bishop of Usula in reply to his defence entitled «The Portuguese Schism unfolded by a Catholic» (Indirizzo al Vescovo di Usula in risposta alla sua difesa intitolata «Lo Scisma portoghese spiegato da un Cattolico») [99].

In questo secondo scritto il Vicario scismatico prendeva lo spunto da tutto ciò che il Cattolico nel suo primo opuscolo gli aveva dato occasione di cavillazioni. Vomitava tutto il suo veleno contro la «Divinità Propagandista», come egli la chiamava, e i suoi fautori: i Propagandisti; falsificava varie proposizioni del Cattolico per trarle a suo prò; ed in fine narrava nuovamente gli errori del Vicario Mons. Gaetano Antonio nel 1838, quando rifiutò l'obbedienza all'eletto Mons. Vincente do Rosario.

Tutte queste calunnie e falsificazioni esposte con maniere insinuanti potevano essere un laccio per il popolo semplice ed ignorante, e per molti già poco disposti verso gli Oratoriani. Per questo il Cattolico nuovamente il 3 luglio rispondeva con un altro opuscolo, in cui esponeva più dettagliatamente la dottrina cattolica e le pretensioni scismatiche del Padroado; nella seconda parte confutava una ad una le singole proposizioni dello scismatico [100].

Argomenti sicuri provano esser autore di questo secondo scritto polemico il Silvestrino Giuseppe Bravi. In una lettera del 10 luglio 1846 al Cardinal Prefetto di Propaganda il Bravi si lamenta del troppo lavoro, che deve compiere per attendere alla sua missione in Colombo; ma lavori più ardui sono «le calunnie dei ribelli da smentire, e quello che più mi affligge, ciarle, bugie, bestemmie del Pseudo-Vicario Generale da confutare. Nel passato mese questi pubblicò un Address al nostro Vicario Apostolico pieno di bestemmie e di proposizioni scandalose contro l'autorità della S. Sede, io ne feci una confutazione nella parte dogmatica« [101]. Questa confutazione non può essere che il «Portuguese Schism more fully investigated», perchè nella sua repplica (Rejoinder) il Pietade si meraviglia, che la risposta del Cattolico al suo Address sia limitata alla parte dogmatica, e non abbia fatto nessun

---

99 L'opuscolo è edito a Colombo dall'«Advertiser Press» da C. Dias. E' di undici pagine. Una copia si trova in: AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) ff. 717-724.

100 Il titolo di questo opuscolo: The Portuguese Schism more fully investigated and the danger of adhering to it plainly explained for the instruction of all good catholic in a few words to the Rev. Philippe C. Pietade de Concençao, alias the Portuguese, in reply to his «Address to the Bishop of Usula» By a Catholic. E' edito a Colombo; ed è di 33 pagine. Una copia si trova nella Bibliotheca di Propaganda Fide.

101 AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) f. 1137.

accenno alla parte storica. Del resto che l'autore di questo secondo opuscolo polemico sia un missionario europeo di Propaganda è provato dall'esame interno dello scritto, come giustamente osserva anche il Rommerskirchen [102].

L'esposizione facile e chiara ebbe certamente l'effetto desiderato. Però il Bravi non faceva alcun accenno agli errori fatti da Mons. Gaetano Antonio nel 1838; eppure questo poteva giovare alla causa scismatica. Il 12 ottobre il Vicario Generale scismatico pubblicava un terzo scritto: «Rejoinder to the additional defence of the Bishop of Usula entitled ‚The Portuguese Schism more fully investigated'» [103]. L'opuscolo è scritto con una certa arguzia per ingannar la povera gente; e non è che una risposta a tutto ciò che poteva aver dato appiglio il fascicolo precedente del Bravi. Questi infatti non aveva confutati i fatti del Vicario Apostolico Mons. Gaetano Antonio contro il defunto Vescovo; ed il Pietade insiste su questi avvenimenti e sulla nomina di Gaetano Antonio a Vicario Generale fatta dal Governatore ecclesiastico di Cochin.

Quale fosse stato l'effetto di questo ultimo scritto del Vicario scismatico non ci è noto. Il Bravi pubblicò un'altra risposta il 1 novembre nella Gazzetta della Missione. Il testo è irreperibile; solamente il Bravi medesimo in una lettera del 14 ottobre 1846 ai suoi familiari dice che avrebbe loro mandato «la copia in latino della risposta che ho fatto ad un infame libercolo del Pseudo-Vicario Generale dell'Arcivescovo di Goa, e che sarà pubblicato in Inglese nella nostra Gazzetta del 1 novembre. . . . Conoscerete qual terribile divisione sta in queste contrade per la malizia del Portogallo fra i Cattolici» [104].

Probabilmente questa risposta era una esposizione ed una confutazione dei fatti storici portati in suo favore dallo scismatico nel fascicolo precedente, perchè altrimenti ben difficilmente i suoi familiari, ignoranti delle questioni agitate nelle Indie, avrebbero potuto conoscere «la terribile divisione», che esisteva fra i Cattolici di quelle regioni.

Crediamo che questa ultima risposta del Bravi abbia esaurito tutte le argomentazioni degli scismatici, perchè non abbiamo trovato più alcuna menzione di altri scritti polemici.

Con questi scritti la propagazione dello scisma fu arginata, e la controversia contribuì ad accrescere il rispetto e la venerazione del Bravi per altre lotte contro gli Oratoriani, che minacciavano una defezione generale. (continua)

---

102 Die Oblaten-Missionen auf der Insel Ceylon, Hünfeld 1931, p. 20.

103 L'opuscolo è edito a Colombo dal «Ceylon Times Press»; ed è di 17 pagine. Una copia si trova in: AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 (1845—46) ff. 697-707. — Gli scismatici ancora prima della pubblicazione spacciavano il nuovo scritto per attirare sempre più l'attenzione dei Cattolici dell'isola. «In questo mese, scriveva il Bravi al Card. Fransoni (AP., Scritture riferite nei Congressi, Indie Orientali, v. 10 [1845—46] f. 1127), sento che i scismatici pubblicheranno un altro libercolo in risposta al secondo del nostro Vicario Apostolico, ove certo saranno più bestemmie, più eresie dell'altro pubblicato nel maggio».

104 AS., Corrispondenza Bravi.

Betrieb der Hospitäler St. Joseph und St. Anna der Franziskaner in Miyako ⟨1594-1597⟩

Von Prof. Dr. P. Dorotheus Schilling O.F.M., Rom.

Der religiös ausgerichtete Mensch bezweckt durch seine karitative Tätigkeit nicht nur als nächstes Ziel das leibliche und irdische Wohl seiner Pflegebefohlenen, sondern verfolgt damit noch höhere und erhabenere Zwecke. Er sucht nämlich, als äußeren Endzweck auch die Ehre Gottes und als inneren die ewige Glückseligkeit der Betreuten und seiner selbst zu fördern. Bei dieser Zielsetzung und Zielrichtung bekommt das nächste Ziel seiner Tätigkeit eine höhere Weihe, der Kranke und Arme wächst an Achtung bei seinem Pfleger, und dieser selbst wird zu größeren Opfern bereit und gewinnt durch seinen Geist im allgemeinen das Vertrauen der Pflegebefohlenen. Diese Ausrichtung und Einstellung schafft eine ganz eigenartige Atmosphäre, die auf den Heilungsprozeß wohltätig einwirkt. Der Kranke bedarf ja nach der Erfahrung tiefblickender Ärzte und Menschenkenner nicht nur körperlicher, sondern auch seelischer Behandlung und Beeinflussung.

In Missionsländern spielen die überirdischen Zwecke der Krankenhäuser und sämtlicher karitativen Werke eine noch größere Rolle als in christlichen. Der Missionologe behandelt sie daher mehr als der Pastoraltheologe als Seelsorgs- und Missionsmittel, und der Missionar und seine Gehilfen bringen dafür große äußere und innere Opfer, um zunächst zwar die Gesundheit und das irdische Wohlergehen der Pflegebefohlenen zu erstreben, als ferneres Ziel aber, diese auch zur Erkenntnis, Verehrung und Liebe des wahren Gottes zu führen und dadurch das zeitliche und ewige Glück der Hilfsbedürftigen zu sichern.

Wir sahen bereits, wie auch diese Gründe bei Errichtung der Hospitäler St. Joseph und St. Anna in Miyako eine Rolle spielten. Ohne sie vorauszusetzen und zu berücksichtigen, lassen sich gewisse Seiten des Betriebes der Krankenhäuser kaum verstehen, und der Forscher, der die in denselben herrschende geistige Atmosphäre nicht erkennt, vermag nur eine oberflächliche Darstellung ihrer inneren Geschichte zu bieten, ohne die psychologischen Hintergründe der handelnden Personen und ihren Einfluß auf die Umgebung genügend zu erfassen, zusammenfassen und darstellen zu können.

Bei Behandlung des Betriebes der beiden Krankenhäuser St. Joseph und St. Anna können wir auf der einen Seite das Personal betrachten, das in der Verwaltung, Pflege und mit anderen Arbeiten beschäftigt war, und auf der anderen Seite die Armen und Kranken oder die Pflegebefohlenen. Weitere Ausführungen betreffen die verschiedenartigen Arbeiten unter missionsmethodischem Gesichtswinkel.

A) Das Personal

Die Franziskaner hatten am Ende des 16. Jahrhunderts in Japan das Prinzip, sowohl die Verwaltung der Hospitäler als auch die Pflege der Armen und Kranken möglichst einheimischen Kräften anzuvertrauen, die die Sprache und die Verhältnisse des Landes besser kannten als sie. Die Minderbrüder beteiligten sich jedoch an der leiblichen und vor allem geistigen Betreuung der Pflegebefohlenen, soweit dieses notwendig und im Interesse des Unternehmens erwünscht war, und die zur Verfügung stehende Zeit dieses gestattete.

1. Die Verwalter der Hospitäler

Krankenhäuser mit 100 und mehr Betten erfordern heute einen ziemlich umständlichen Verwaltungsapparat. In den Hospitälern St. Joseph und St. Anna muß derselbe sehr einfach gewesen sein; denn die Verwalter der beiden Krankenhäuser pflegten auch die Insassen und verrichteten noch andere Arbeiten.

a) Leo Ibaraki Karasumaru, Verwalter von St. Anna

Er stammte aus der Provinz Owari, war früher Bonze [1] und im Alter von fast 30 Jahren um 1589 von einem japanischen Jesuiten für das Christentum gewonnen worden [2], dann aber nach seiner eigenen Aussage gleich so vielen anderen zur Zeit der Verfolgung wieder vom Glauben abgefallen. Als die Franziskaner im September 1593 nach Miyako gekommen waren, hörten er und andere Apostaten von deren Buß- und Ordensleben [3]. Christen und Nichtchristen beobachteten scharf die Söhne des hl. Franziskus und ihr Leben [4]. Mehrere Apostaten glaubten in ihnen Christus und seine Apostel in Person zu sehen, kehrten zum Glauben zurück und stellten sich in den Dienst der Franziskaner. Zu diesen gehörte auch Leo Ibaraki [5] und zwar folgte er ihnen als erster [6]. Am liebsten hätte er sich den Söhnen des hl. Franziskus ganz angeschlossen, doch war er verheiratet und hatte auch eine kleine Tochter. Mit gegenseitiger Zustimmung legten er und seine Frau das Gelübde der Enthaltsamkeit ab [7]. Um den Armen und Kranken vollkommener dienen zu können, erbaute er für sich und seine Familie neben dem Spital St. Anna ein Haus, worin er auch ein besseres und geräumigeres Zimmer einrichtete für die Katechese von Nichtchristen

---

1 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6, c. 10, 594; - Frois-Galdos, Relación, 113. - Castro (Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo [AFH 20, 1927, 582; SA 151]) schreibt irrigerweise, Leo sei aus Miyako gewesen. Er war nur dahin übergesiedelt. Bezüglich des Namens siehe Anesaki, A Concordance, 26, 126. — Huerta (Estado, 618) verlegt Owari, das er Boari schreibt, fälschlicherweise nach Korea.

2 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 594 f.; - Frois-Galdos, a. a. O.

3 Papel de los christianos, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 284; SA II, 53bis).

4 * Pobre, Historia, f. 49, in: AIA 37 (1934) 5091.

5 Papel de los christianos, a. a. O., 284 f.; SA II, 53bis f.; - Dicho de León, a. a. O., 289 f.; SA II, 58bis f.; - * Pobre, a. a. O.; - Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 20 [1927] 587; SA 151).

6 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 20 [1927] 582; SA 151).

7 A. a. O., 583; SA 152.

und religiöse Vorträge für Christen, die in der Nähe der Franziskanermission wohnten, sowie zur Vornahme von Bußübungen in Gemeinschaft mit den Gläubigen [8].

Zur gediegeneren Vorbereitung auf den Katechistenberuf hatte sich Leo eine zeitlang ganz ins Kloster zurückgezogen, allen Übungen und selbst dem Nachtchor der Kommunität beigewohnt und sich von Br. Gundisalvus und anderen Franziskanern tiefer in die christliche Lehre und das christliche Leben einführen lassen. Dann begann er mit Erfolg seine Katechistentätigkeit [9], die sich auch auf die Kranken des Hospitals erstreckte [10]. Ludwig Frois S.J. [11] rühmt Leo Ibaraki nach, daß er ein «sehr feuriger und eifriger Mann» war.

Für den Bau des Klosters, der Kirche und Hospitäler hatte Leo Ibaraki großen Eifer an den Tag gelegt [12]. Wegen seiner innigen Liebe zu den Franziskanern und zum Nächsten, besonders zu den Armen, Kranken und ausgesetzten Kindern [13], vertraute ihm der hl. Petrus Baptista die Verwaltung des Hospitals St. Anna an, worin er von seiner frommen Frau und seiner armen Familie unterstüzt wurde [14]. Sein älterer Bruder Paul Ibaraki und sein Neffe Ludwig hatten sich gleichfalls in den Dienst der Franziskaner gestellt [15]; Leo wußte auch andere arme und befreundete Christen für den Spitaldienst zu gewinnen [16]. Seine Frau besorgte die Küche für die Kranken [17].

Als Verwalter von St. Anna mußte Leo Ibaraki öfter mit den Behörden der Stadt verhandeln. Er war bei diesen so gut bekannt, daß er vorgelassen wurde, und seine Gesuche Erfolg hatten, auch wenn er kein Geschenk überreichte, das nach japanischer Sitte bei derartigen Anlässen erfordert war. Besonders war er mit den Beamten des Gouverneurs von Miyako, Maeda Munehisa, vertraut, die er auch in die christliche Lehre einführte [18].

Den Unterhalt des Spitals St. Anna bestritt Leo aus seinen eigenen Mitteln und den Gaben, die er von den Christen erhielt. Wenn es an Reis fehlte, ging er mit einem Sack auf der Schulter in der Stadt von Tür zu Tür und verkündete gleichzeitig in den Häusern der Nichtchristen das Wort Gottes ohne jegliche Menschenfurcht [19].

Der Spitalverwalter begnügte sich nicht damit, die mit diesem Amte verbundenen Arbeiten zu übernehmen, sondern war auch zu jedem anderen Dienste zum Besten der Kranken bereit. Er wusch nach Ludwig Frois S.J. [20] zuweilen mit großer Liebe den Aussätzigen die Füße, er

---

8 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 599.
9 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 596 f.
10 Vgl. Frois-Galdos, Relación, 113.
11 A. a. O.
12 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 595-599.
13 Siehe a. a. O., 598 f.
14 Pobre, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 10 [1919] 61 f.; SA II, 220 f.); - * La Llave, Chrónica, 428. Siehe auch Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 355.
15 Frois-Galdos, Relación, 113; - Francisco de La Parilla O.F.M. an P. Marcello de Ribadeneira, in: Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 15, 612.
16 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 598.
17 A. a. O., 599.
18 A. a. O., 600.
19 A. a. O., 598 f.
20 Frois-Galdos, Relación, 113.

ahmte das lebendige Beispiel des hl. Petrus Baptista und dessen Gefährten nach und übertraf sie fast noch in der Behandlung der Kranken. Wenn er in den Straßen einen armen und wunden Aussätzigen traf, der nicht gehen konnte, trug er ihn wie ein anderer Johannes von Gott, Gründer des Hopsitals von Granada, auf seinen Schultern in das Krankenhaus [21].

Auch vor den ekelerregendsten und niedrigsten Arbeiten schreckte Ibaraki nicht zurück. An einem Bache, der in der Nähe des Hospitals mitten durch die Straße floß, wusch er jeden Tag die Kleider der Aussätzigen, wie Marcello de Ribadeneira selbst es oft mit eigenen Augen sah [22]. Nach Hieronymus De Castro [23] verrichtete Leo diesen Dienst mit besonderer Freude, wenn im Winter der Fluß gefroren war.

Ibaraki wurde von so hohen Idealen und solch religiösem Geiste getragen, daß Marcellus von Ribadeneira, der ihn zwei Jahre hindurch aus nächster Nähe beobachtete, ihn mit dem großen Diener der Armen und Kranken Johannes von Gott in Granada vergleicht und ihn in Angleichung an denselben am liebsten «Leo von Gott» genannt hätte [24].

Schon am 12. Oktober 1594 nennt Petrus Baptista Blásquez in einem Briefe an Gouverneur Luis Gómez Dasmariñas [25] den vornehmen Christen und Sekretär des Kampaku Toyotomi Hidetsugu [26], Cosme Shôbayashi, Mayordomo des Hospitals. Aus den Quellen ist nicht klar, welche Aufgaben er als solcher erfüllt hat. Möglicherweise war er zuerst zum Verwalter von St. Anna ausersehen, verzichtete aber auf dieses Amt, als Leo Ibaraki sich dafür als die geeignetste Persönlichkeit erwies.

b) Paul Suzuki, Verwalter von St. Joseph

Leo Ibaraki unterstand zwar die Oberleitung über beide Hospitäler [27], doch hatte jenes von St. Joseph noch einen eigenen Verwalter in Paul Suzuki, der gleichfalls von seiner Frau im Amte unterstützt wurde [28]. Gleich Leo Ibaraki stammte er aus der Provinz Owari, stand 1595 im Alter von 47 Jahren und war 1584 durch die Jesuitenmission für das Christentum gewonnen und getauft worden [29]. Suzuki war früher Soldat und Höfling, kannte gut die christliche Lehre und die heidnischen Religionen [30] und war ein bedeutender Katechist [31].

---

21 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 20 [1927] 583; SA 152); - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 598; - Pobre, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 10 [1918] 62; SA II, 221).

22 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 599; - siehe auch Pobre, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 10 [1918] 62; SA II, 221); - Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 20 [1927] 583; SA 152).

23 Castro, a. a. O.

24 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 594. - Auch Hieronymus De Castro (Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 20 [1927] 583; SA 152) vergleicht Leo mit demselben Heiligen. — Siehe über Leo Ibaraki auch Doroteo Schilling O.F.M., Un santo direttore di un ospedale giapponese, in: Frate Francesco. Rivista di Cultura Francescana, 15 Roma 1942, 35-39.

25 In: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 216; SA I, 59).

26 Siehe Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 27, 394.

27 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 20 [1927] 583; SA 152).

28 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 355 f.; l. 6 c. 10, 595; l. 6 c. 16, 613; - Pobre, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 10 [1918] 61; SA II 20).

29 Siehe Frois-Galdos, Relación, 114.

30 Vgl. Castro, a. a. O.; - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 16, 613 f.

31 Frois-Galdos, a. a. O.; - Ribadeneira-Legísima, a. a. O.

Auf Zureden des Leo Ibaraki ließ er sich von den Franziskanern anstellen und erbaute auf Rat des Bruders Gonzalo Garcia sich beim Kloster ein Haus, wohin er mit seiner Frau übersiedelte. Da er die japanische Sprache gut beherrschte und ein vorzüglicher Schreiber war, fertigte er manche Schriftstücke aus, die die Gesandtschaften der Franziskaner betrafen und an den Gouverneur des Reiches gerichtet waren. Auch befaßte er sich mit Abschreiben des ins Japanische übersetzten Katechismus [32].

Auf die Belehrung Paul Suzukis hin, nahmen auch seine Mutter und Brüder den christlichen Glauben an. Er veranlaßte seine noch junge Frau und seine Familienangehörigen, sich im Spital dem Dienste der Armen zu widmen, und zwar sagte er ihnen, sie möchten die Armen so bedienen, als bedienten sie Christus selbst [33].

Die Tätigkeit Suzukis erstreckte sich auch nach außen. Wenn er hörte, daß ein Christ im Hause seines Herrn oder bei Verwandten gefangen gehalten werde, ging er hin, um ihn zu trösten, im Glauben zu befestigen und zu ermutigen. Im Dienste des Herrn und aus Liebe zum Nächsten handelte er so, ohne zu fürchten, daß er als Christ erkannt werde [34].

Das menschliche Leben wurde von den Japanern in früheren Jahrhunderten nicht allzu hoch gewertet. In Kriegszeiten ließ man nicht nur gefangene Gegner, sondern auch deren Familienmitglieder über die Klinge springen. Wegen geringfügiger Vergehen wurden Personen zum Tode verurteilt. Wenn Paul Suzuki hörte, daß in Miyako oder auch außerhalb der Stadt ein Christ hingerichtet worden war, ging er hin und brachte den Leichnam auf den Friedhof beim Hospital und bestattete ihn, wie einst auch der fromme Tobias gehandelt hat [35].

Paul Suzuki war rechtzeitig von Angestellten des Gouverneurs Maeda gewarnt worden, sich von den Franziskanern zu trennen und in Sicherheit zu bringen, da diese wegen der vielen Verleumdungen, die von gewisser Seite gegen sie vorgebracht wurden, bestimmt getötet oder verbannt würden. Der Spitalverwalter erwiderte jedoch, daß er sich von so guten Ordensleuten niemals lossagen werde. Ihr Los sei auch das seine [35a].

2. Der Arzt Franziskus Kichi

Kichi ist Vorname, während der Familienname dieses heiligen Arztes unbekannt ist, falls er überhaupt einen solchen hatte. In jener Zeit war nämlich der Gebrauch eines Familiennamens in Japan noch nicht allgemein. Franziskus stammte aus Miyako [36], wo seine Eltern Kaufleute waren [37]. Medizin hatte er nach japanischen und chinesischen Werken studiert, wurde Leibarzt im Hause des bekannten Daimyô von Bungo, Franziskus Ôtomo Yoshishige (Sôrin) [38], und begleitete in der

---

[32] Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 16, 613.
[33] A. a. O., 614.
[34] A. a. O., 615.
[35] A. a. O., 614.
[35a] Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 20 [1927] 584; SA 153).
[36] Dicho de Francisco, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 287; SA II, 56bis); - Frois-Galdos, Relación, 115.
[37] Dicho de Francisco, a. a. O.
[38] Siehe über ihn Frois, Geschichte, 17, 22, 26, 114 f.; 525 f.; - Papinot, Dictionnaire², 585; - Yashiro, Kokushi, 475; - Ramming, Japan-Handbuch, 462.

gleichen Eigenschaft dessen Sohn Konstantin Ôtomo Yoshimune (1558—1605) [39] auf dem Feldzug gegen Korea. Während desselben kam Kichi mit vielen Christen in Berührung und lernte so das Christentum näher kennen [40]. Nach seiner Rückkehr nach Japan ließ er sich von P. Marcello de Ribadeneira und Br. Gundisalvus Garcia in Miyako noch besser in die christliche Religion einführen und von P. Ribadeneira taufen [41].

Kichi brachte auch seine junge und reizende Frau sowie zwei Söhne nach Miyako, baute ein Haus in der Nähe der Hospitäler und bekehrte sie zum Christentum. Das Ehepaar legte mit gegenseitger Zustimmung das Gelübde der Enthaltsamkeit ab [42].

Da die Ärzte bei Mangel an neuen Medizinen vielfach alte gebrauchten, die keine Heilkraft mehr besaßen, gab er den ärztlichen Beruf als unvereinbar mit seinem Gewissen auf. Auch hatte er in seiner Kundschaft viele Nichtchristen, deren Umgang ihm zuwider war. Er widmete sich jedoch noch der unentgeltlichen Behandlung armer Christen, denen er Heilmittel verabreichte, die er selbst hergestellt hatte. Da es damals nur wenige Apotheken in Japan gab, wurden die Medizinen gewöhnlich von den Ärzten selbst zusammengestellt. [43].

Die ärztliche Praxis beschäftigte Kichi nur einen geringen Teil des Tages, so daß er sich gerne anderen Arbeiten im Dienste der Glaubensverbreitung widmete [44]. Leider teilen die Quellen nicht mit, wie viel Zeit er den Kranken der beiden Hospitäler widmete und welche Heilmethoden er anwendete. Auch über chirurgische Eingriffe erfahren wir nichts.

3. Der Apotheker Thomas Danki [45]

Thomas war schon vor vielen Jahren von Jesuiten für das Christentum gewonnen und getauft worden [46] und hatte auch seine Frau und Familie überredet, den christlichen Glauben anzunehmen. Etwas über ¼ Meile von den Hospitälern entfernt, hatte Thomas einen Laden und eine Apotheke. Aus Gewissenhaftigkeit und Tugendstreben verlangte er von den Seinen, die Kunden in keiner Weise zu hintergehen und die Armen unentgeltlich zu bedienen. Auf Zureden des Leo Ibaraki schloß sich der Apotheker der Franziskanermission an und baute, um sein, seiner Frau, Kinder und Angestellten Seelenheil besser fördern zu können, in der Nähe der Kirche sich ein Haus [47].

---

39 Siehe über ihn Frois, Geschichte, 497, 500 f.; - Papinot, a. a. O., 586; - Yashiro, Kokushi, 475 f.

40 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 19, 619 ff. - Siehe auch Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 20 [1927] 584 f.; SA 153 f.).

41 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 19, 619 ff.

42 A. a. O.

43 A. a. O., 621 f. Bis in die heutige Zeit herrscht in Japan vielfach noch dieser Brauch.

44 A. a. O., 622 f.

45 Anesaki (A Concordance, 26) schreibt gleichfalls Danki, später (S. 154) aber Thomas Date oder Danke (Dangi-sha?).

46 Frois-Galdos, Relación, 113.

47 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 18, 617 f.

Sowohl die beiden Spitalverwalter wie auch der Arzt und der Apotheker wurden der Krone des Martyriums gewürdigt und zählen zu den 26 Heiligen von Nagasaki.

4. Das Pflegepersonal

Die Franziskaner und japanische Laien, und zwar Männer und Frauen, waren außer den bereits Genannten in der leiblichen Betreuung der Armen und Kranken tätig.

a) Die Franziskaner

Nach der Vesper, die um 2 Uhr nachmittags gebetet wurde, widmeten bis 5 Uhr einige Minderbrüder sich der Pflege der Aussätzigen, indem sie diese wuschen oder in anderer Weise deren Leiden zu lindern suchten [48]. Je nach der Ausdehnung der Krankheit und der Wunden wuschen sie die Kranken entweder von den Knien oder den Lenden bis zu den Füßen oder auch am ganzen Körper. Mit eisernen Intrumenten entfernten sie den Eiter, reinigten die Wunden und küßten andächtig die Füße und Wunden. Nach der Waschung schnitten sie ihnen die Nägel und Haare und reinigten und befreiten sie von den Läusen. Sie scheuten sich nicht, die Nachtgefäße der Kranken zu entleeren, die Betten zurechtzumachen und das Haus zu kehren [49].

Nach Hieronymus De Castro [50] teilte sich der hl. Petrus Baptista mit seinen Untergebenen in die Arbeit, und zwar haben alle in Miyako weilenden Franziskaner sich mit Krankenpflege befaßt. Sie wechselten sich darin der Reihe nach ab [51]. De Castro berichtet auch als Augenzeuge, wie der hl. Petrus Baptista die ersten vier Aussätzigen behandelte. Ihre Beine waren in einem solchen Zustande, daß ihr Anblick Schrecken und Furcht einflößte. Aus den Wunden krochen Würmer und kam Eiter. Petrus Baptista küßte die Wunden und richtete dann die Augen darauf. De Castro, der diesen Vorgang sah, sagte ihm: «Bruder, es genügt, die Wunden zu waschen». Der Kommissar erwiderte: «Nein, Bruder. Es geziemt sich, daß ich die Wunden küsse, denn ich empfinde davor Ekel, und der üble Geruch schmerzt mich. Es geziemt sich, daß ich mich noch mehr abtöte als bisher. Auch sollen diese japanischen Neuchristen erkennen, worin die christliche Vollkommenheit besteht, die, wie mir scheint, nicht verstehen, daß sie in mehr besteht als im Besitz vielen Geldes, guter Kleidung und Nahrung» [52].

Bruder Gonzalo Garcia war schon in Manila in der Krankenpflege tätig und zeigte große Liebe zu ihnen [53]. Mit der gleichen Hingabe widmete er sich auch in Japan der Pflege der Armen [54].

Mehr als jeder andere Franziskaner war P. Marcello de Ribadeneira

---

48 * Pobre, Historia, f. 156; - Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 356. — Hiernach haben sich die Franziskaner täglich dieser Arbeit gewidmet. Nach P. Martin de León O. P. (Información, Manila 1597, in: Pérez, C. y R. [AIA 16, 1921, 210; SA III, 355]) hätten sie diesen Dienst nur am Mittwoch und Freitag ausgeübt. Jene erzählen jedoch als Mitwirkende und Augenzeugen, und ihre Berichte sind daher im Gegensatz zu dem des P. Martin de León primäre Quellen.

49 * Pobre, Historia, f. 156 f.

50 Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 106; 19 [1926] 368; SA 77, 112).

51 Siehe Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 5 c. 5, 580.

52 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 106; SA 77).

53 * Pobre, Historia, f. 171v.

54 Castro, a. a. O., 583; SA 109.

während seines Aufenthaltes in Miyako (1594—1596)[55] mit dem hl. Petrus Baptista in der Krankenpflege beschäftigt[56].

Im Hospital St. Anna in Manila hatte Br. Franziskus von La Parilla auch Japaner gepflegt und ihr Talent und ihre gute Veranlagung kennengelernt. Da zudem Nachrichten über den Mangel an Missionaren aus Japan Manila erreicht hatten, wünschte er, dorthin zu reisen. Und obwohl damals noch keine Hoffnung bestand, daß die Franziskaner im Lande der aufgehenden Sonne Missionen gründeten, lernte er Japanisch und pflegte die Unterhaltung nur in dieser Sprache[57].

Als Br. Franziskus 1593 mit dem hl. Petrus Baptista Blásquez und zwei weiteren Ordensgenossen nach Japan gereist war, wo dieser im folgenden Jahre das Kloster gründete, wurde er Koch, Refektorar und Pförtner[58] und hatte als solcher schon vor Gründung der Hospitäler Gelegenheit, manchem Armen und Kranken zu helfen. Aus Liebe zu Gott wusch er ihnen auch die Füße in der Hoffnung, daß sie gelegentlich sich taufen ließen. Falls sie in der Mission bleiben wollten, machte er ihnen im Garten oder sonstwo ein Plätzchen zurecht. Nach Errichtung der Hospitäler besuchte auch Br. Franziskus die Armen, wusch und tröstete sie an den Tagen, an denen er an der Reihe war[59], und pflegte die Verwundeten mit großer innerer Freude[60].

1595 war Bruder Juan Pobre de Zamora in wichtigen Angelegenheiten der Franziskanermission nach Japan gesandt worden[61]. Während seines vorübergehenden Aufenthaltes in Miyako von Oktober 1595 bis zum Februar des folgenden Jahres[62] widmete er gleich den übrigen Mitbrüdern einen Teil seiner Zeit der Pflege der Aussätzigen[63].

Beim Eintritt eines Franziskaners begrüßten ihn die Kranken mit den Worten: «Gelobt sei Unser Herr Jesus Christus». Zum Danke für die von Gott empfangenen Gnaden beteten sie dann mit lauter Stimme ein Pater Noster und das Ave Maria. Sie schätzten es sehr, von den Ordensleuten besucht und getröstet zu werden, hatten vor ihnen hohe Achtung, küßten ihnen die Hand und warfen sich vor ihnen nieder[64]. Während die Franziskaner den Kranken die Füße wuschen, falteten diese die Hände, um dadurch zu bekunden, daß sie sich unwürdig fühlten, einen solchen Liebesdienst von Personen so hoher Würde zu empfangen. Sie verharrten in dieser andächtigen Haltung und beteten, bis die Waschung beendigt war[65].

b) Die weltlichen Krankenpfleger

Das Beispiel der Franziskaner zündete, entflammte und spornte japanische Männer und Frauen zur Nachahmung an. Nach dem Zeugnis

---

55 Siehe Lorenzo Pérez O.F.M., Biografia del P. Ribadeneira, in: AIA 13 (1920) 290.
56 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1926] 386; SA 112).
57 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 5, 574. - Siehe über ihn auch Huerta, Estado, 377 f.
58 Ribadeneira-Legísima, a. a. O., 575.
59 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 5, 580.
60 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 583; SA 109).
61 Siehe hierzu San Antonio, Chrónicas, III, l. 1 Nr. 458.
62 * Pobre, Historia, f. 154v.
63 * A. a. O., f. 54. — Die Angabe bei Huerta (Estado, 496), Juan Pobre de Zamora sei von 1594—1596 ständig in der Provinz Camarines auf den Philippinen gewesen, stimmt nicht.
64 Bis auf den heutigen Tag begrüßt man sich in Japan im Innern der Häuser auf diese Weise.
65 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 21, 379.

des Leo Ibaraki glaubten er und andere Christen, im Leben und Wandel der Söhne des hl. Franziskus die Spuren des Heilandes zu sehen und Jesus Christus selbst in ihnen zu dienen [66].

Der Verwalter von St. Anna überredete einige arme Christen, die seine Freunde waren, ihn beim Dienst im Hospital zu unterstützen [67], von denen Paul Suzuki nach Gründung des Hospitals Sankt Joseph dessen Verwalter wurde, wie wir bereits gesehen haben. Ferner hatten sich Cosme Haika, Michael Nakano, Thomas Yoiza und Michael Ashi mit ihren Frauen und Kindern ganz in den Dienst der Franziskaner und ihrer Unternehmungen gestellt [68]. Das gleiche taten Justin von Sakai und Cosme Shôbayashi sowie dessen Frau Maria [69].

Auch Paul Suzuki und seine Frau fanden nach Gründung des Hospitals St. Joseph (1595) in den Christen wirksame Stützen in der Pflege der Kranken. Nach Marcello de Ribadeneira [70] wohnten diese Christen neben der Kirche und waren Gefährten der Franziskaner in vielen Tugendübungen.

Ferner kamen manche christlichen Männer und Frauen der Stadt, die zu Hause nicht viel Arbeit hatten, des Nachmittags in die Hospitäler und halfen besonders den Frauen der beiden Spitalverwalter. In der Nähe der Mission hatten sich allmählich etwa 200 Christen niedergelassen, die sich in besonderer Weise den Werken der christlichen Barmherzigkeit widmeten [71]. Obwohl schon alle im Glauben erstarkt und in der Tugend gefestigt waren, erhielten sie doch neuen Ansporn durch das Beispiel der Franziskaner, die täglich mindestens einmal den Aussätzigen die Füße wuschen, ihnen die Wunden küßten, obwohl dieselben einen üblen Geruch verbreiteten, und ihnen die Nägel an Händen und Füßen schnitten, wie wir bereits gesehen haben. Dieses alles geschah mit einer Liebe, wie sie nur eine Mutter zu ihrem Kinde hat. Dabei leuchtete aus ihren Augen und ihrem ganzen Wesen eine große Zufriedenheit, die eine Wirkung ihrer innigen Liebe zu Gott war. Der Anblick dieser Tätigkeit entzündete selbst in den kältesten Herzen die Liebe zu Gott, und dieses opfervolle Beispiel nahm auch den Japanern, die einen großen Ekel und Abscheu vor Aussätzigen hatten, diese Abneigung [72].

Christen, die ihren Berufen nachgingen, beobachteten, wie die Franziskaner, nachdem sie einen Teil der Nacht und den größten Teil des Tages dem Lobe Gottes und dem Unterrichte der Nichtchristen gewidmet hatten, sich dann der Pflege der Aussätzigen hingaben und in dieser Arbeit einen himmlischen Geschmack fanden. Daraufhin suchten auch sie von ihrer Arbeit sich einige Zeit hindurch loszureißen, in den beiden Hospitälern den Kranken zu dienen und sich durch derartige Werke der Barmherzigkeit mit himmlischen Gütern zu bereichern. Viele andere gaben den Gewinn, den sie aus ihrem Berufe hatten, und ihre

66 Dicho de León, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 290; SA II, 59bis).
67 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 598.
68 Dicho de León, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 290; SA II, 59bis).
69 A. a. O.
70 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 356.
71 * Pobre, Historia, f. 186.
72 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 356.

zeitlichen Interessen ganz preis und schätzten sich glücklich, gleich den Armen von Almosen zu leben und erkannten, wie sehr Armut und Demut durch das Leben unseres Herrn und seiner Diener, der Minderbrüder, gutgeheißen wurden [73].

Auch vornehme Japaner knieten zu Füßen der Aussätzigen nieder und wuschen ihre Wunden aus. Andere kamen des Abends in das Krankenhaus, reinigten die Betten und fegten die Zimmer. Wiederum andere wuschen den ganzen Tag über die Kleider und Wäsche der Verwundeten [74].

Sehr vornehme Frauen verrichteten denselben Dienst in der Frauenabteilung [75]. Ja selbst zartbesaitete Damen überwanden den Ekel und ahmten in der Pflege der Aussätzigen die Patres und ihre Lehrer nach [76]. Eine dieser Pflegerinnen war die noch junge und hübsche Frau des Spitalarztes, die zwar noch nicht lange getauft war, aber trotzdem mit ganzer Kraft den Armen der Hospitäler diente [77].

Nachdem die anfängliche Abneigung überwunden war, empfanden die Christen sogar Trost in dem Gedanken an die Verdienste, die diese Arbeiten im Gefolge haben. Die Pflege der Aussätzigen war mit einem wunderbaren Geiste begonnen worden, und das Pflegepersonal diente in den Armen und Aussätzigen Christus selbst in Demut und Liebe ohne menschliche Rücksicht und ohne darauf zu achten, was andere dazu sagen würden. Als Lohn dafür wurden sie zu Aposteln im Dienste und zum Heile der unsterblichen Seelen, und Gott würdigte mehrere Krankenpfleger der Krone des Martyriums [78].

B) Die Pflegebefohlenen

Männer, Frauen und Kinder fanden in den Hospitälern Aufnahme [79]. Zahl der Insassen, Art ihrer Gebrechen, sowie ihre körperliche und religiöse Betreuung sollen hier behandelt werden.

1. Die Zahl der Insassen

Das erste Hospital St. Anna hatte 50 Plätze, die schon bald nach Eröffnung desselben besetzt waren [80]. Auf Rat der Franziskaner ließ der Verwalter Leo Ibaraki das Krankenhaus vergrößern [81], doch wird leider nicht angegeben, wie viele neue Plätze dadurch gewonnen wurden. Das zweite Hospital faßte gleichfalls etwa 50 Kranke [82]. In einem Bittgesuch der Pflegebefohlenen beider Krankenhäuser, das gegen Ende des Jahres 1595 geschrieben wurde, ist die Rede von 80 armen

---

73 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 21, 378 f.
74 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 561; SA 87).
75 A. a. O.
76 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 356.
77 A. a. O., l. 6 c. 19, 621.
78 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 356.
79 Petición de los pobres leprosos, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 286; SA II, 55bis).
80 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 355.
81 A. a. O., l. 6 c. 10, 598.
82 Pobre, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 10 [1918] 54; SA 213).

Kranken und Aussätzigen [83]. Juan Pobre de Zamora schreibt [84], die Hospitäler St. Joseph und St. Anna hätten 100 Aussätzige gefaßt, während Juan de Santa Maria [85] berichtet, es seien in ihnen außer 130 Aussätzigen noch viele andere Kranke zusammengekommen [86]. Durch den Ruf der Hospitäler angezogen, kamen Arme und Kranke nicht nur aus Miyako, sondern auch von entlegenen Dörfern und Orten [87]. Nach der Gefangennahme der hl. Martyrer am 9. Dezember 1596 [88] waren noch über 100 Aussätzige in den beiden Hospitälern [89].

Manche Kranke und Arme kamen auch nur über Tag und erhielten Pflege. Nichtchristliche Arme der Stadt besichtigten die Hospitäler oder besuchten ihre Freunde und Verwandten, die darin Aufnahme gefunden hatten. Die christlichen Aussätzigen luden ihre kranken Freunde ein, auch dort zu bleiben. Sie wurden beschenkt, und sowohl die Pfleger wie auch andere Christen erwiesen ihnen viel Liebe, indem sie ihnen die Füße wuschen und andere Werke der Barmherzigkeit an ihnen ausübten [90]. Die Zahl dieser Kranken und Besucher findet sich leider in keiner der Quellen. Ebenso wenig wissen wir, wieviele der Pflegebefohlenen Männer, Frauen und Kinder waren.

P. Hieronymus De Castro [91] spricht von einem «Hospital für Frauen», worin sehr vornehme Damen den gesamten Krankendienst übernommen hatten; doch ist darunter sicher nur eine Abteilung eines der beiden Hospitäler zu verstehen, die von der der Männer ganz getrennt war [92]. In dem Bittgesuch der 80 Kranken und Aussätzigen aus dem Ende des Jahres 1595 heißt es, die Franziskaner hätten für sie «zwei Hospitäler mit Abteilungen für Männer und Frauen errichtet» [93], so daß es nicht ausgeschlossen ist, daß sowohl in St. Joseph wie in St. Anna Frauenabteilungen waren.

Das Findelheim war im Hospital St. Joseph untergebracht [94]. Manche Kinder waren bei der Einlieferung schon dem Tode nahe. Viele ausgesetzte Kinder wurden auch von christlichen Eltern an Kindesstatt angenommen und erzogen [95]. Leo Ibaraki wird nachgerühmt, daß er viele in den Straßen ausgesetzte Kinder, die den Hunden zum Fraße dienen sollten, auflas, und sie wie seine eigenen Kinder erziehen ließ [96].

---

83 Petición de los pobres leprosos, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 286; SA II, 55bis).
84 * Historia, f. 156. Nach Ribadeneira-Legísima (Historia, l. 4 c. 21, 378) faßten die beiden Hospitäler über 100 Arme.
85 Chrónica, II, 48 f.
86 Siehe auch Ribadeneira, Informe, Dez. 1595, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 238; SA II, 7bis); - Santa Inés, Crónica, II, 32.
87 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 22, 380; - Ribadeneira, Informe, Dez. 1595, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 238; SA II, 7bis).
88 Bezüglich des Datums siehe Schilling, Cattura, 223 ff.
89 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1926] 400; SA 126).
90 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 22, 380.
91 Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 561; SA 57).
92 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 21, 378.
93 Petición de los pobres leprosos, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 286; SA II, 55bis).
94 Avila, Relación, in: AIA 37 (1934) 531.
95 Pobre, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 10 [1918] 61; SA II, 220).
96 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 10, 598. — Schon der zu Pfingsten 1548 in Goa getaufte erste japanische Christ Anjirô von Kagoshima, der in der Taufe den Namen Paul vom hl. Glauben erhielt, berichtete dort, daß in einem Gebiete der japanischen Inseln die Gewohnheit herrscht, neugeborene Kinder, wenn man sie nicht aufziehen will, bald nach der Geburt zu töten, falls niemand es verhindert. Es errege das kein Aufsehen, weil es eine ganz allgemein verbreitete Sitte sei (Mais

2. Körperliche Pflege der Kranken

Es wurden Leidende, die von den verschiedenartigsten Gebrechen geplagt waren, aufgenommen [97]. Speziell werden genannt: Aussätzige, Verwundete, Verletzte, Lahme, Blinde, Taubstumme und solche, die an Brandwunden litten. Die meisten waren Aussätzige [98]. Ein Bericht, der wohl aus dem Jahre 1597 stammt, schreibt zwar, es seien unter den Insassen nur einige Aussätzige gewesen [99], doch reden die Quellen so viel von Aussätzigen, daß man den Eindruck bekommt, daß die meisten Insassen der beiden Hospitäler vom Aussatz behaftet waren, wie Juan Pobre von Zamora [100] ausdrücklich bezeugt [101].

Bei Behandlung des Pflegepersonals sahen wir bereits, daß für Beköstigung, Reinigung der Zimmer, Betten und Wäsche in jeder Weise gesorgt war. Das Essen wurde in den Häusern der beiden Spitalverwalter zubereitet und bestand gewöhnlich aus Reis und Gemüse [102]. Die Kranken erhielten gleich den Franziskanern im Kloster zu Miyako die Speisen in Holztellern, die eigens für diesen Zweck angefertigt worden waren [103].

Kranke, die noch arbeiten konnten, beschäftigten sich je nach ihrem Können und Beruf. Einige reinigten und nähten Kleider, während andere umhergingen und Gaben sammelten [104]. Manche waren allerdings schon bei der Einlieferung in die Hospitäler so schwach, daß sie von Christen auf den Schultern herbeigetragen werden mußten [105]. Kein Wunder, daß schon im ersten Jahre mehrere starben [106] und bis zum 11. Okt. 1596 sogar schon 230 ins Jenseits abberufen worden waren [107].

Eine besonders intensive Pflege mußten die bei der Erdbebenkatastrophe von Ende August und Anfang September 1596 Verwundeten erfahren [108]. Während Kirche und Kloster der Franziskaner keinen größeren Schaden erlitten, stürzte eines der Hospitäler zur Hälfte ein. Der hl. Petrus Baptista und seine Gefährten eilten mit den Christen

---

enformação de Japão e qual deu o padre niculao da ordem de Jhu que soube do Japão que veio a India, herausgegeben von A. Thomas Pires in: O Instituto, Revista Scientifica e Litteraria, 53 Coimbra 1906, 768. Der Verfasser des Berichtes ist P. Nicolao Lancilotto S.J., der damals in Goa lebte und wirkte).

97 Garcia, 1. Jan. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 246; SA I, 89).

98 Pobre, Relación, in: Pérez, C. y R. (AIA 10 [1918] 54; SA II, 213).

99 Relación breve, 14.

100 A. a. O.

101 Siehe auch Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1926] 400; SA 126), wo von über 100 aussätzigen Insassen die Rede ist.

102 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 21, 378.

103 A. a. O., l. 4 c. 26, 390.

104 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 22, 380.

105 * Pobre, Historia, f. 186.

106 Blásquez, 1595, in: Colín-Pastells, Labor, II, 693.

107 Blásquez an P. Francisco de Montilla in Manila, Ôsaka, 11. Okt. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 278; SA I, 115).

108 Siehe über das Erdbeben Ludovicus Frois S.J., De legatione Regis Sinensium ad Taicosamam, Nagasaki, 28. Dez. 1596, in: Joannes Hayus S.J., De rebus iaponicis, indicis et peruanis Epistolae recentiores, Antverpiae 1605, 358-361; - Avila, Relación, in: AIA 37 (1934) 517 ff.; - Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 19 [1926] 395 f.; SA 121 f.); - Santa Inés, Crónica, II, 245-248.

der Nachbarschaft den unter den Trümmern des Krankenhauses Verunglückten sofort zu Hilfe. Die einen wurden lebend gerettet, andere waren halbtot, während 8—10 Kranke das Leben eingebüßt hatten, von denen zwei noch nicht getauft waren [109]. Alle christlichen Toten hatten 2—3 Tage vorher das Sakrament der Buße empfangen. Da die Stöße des Bebens sich einen Monat hindurch wiederholten, und die Franziskaner befürchteten, daß ihr Haus einstürze, schliefen sie mehrere Nächte hindurch im Garten [110]. Sie werden mit dem Pflegepersonal wohl auch für die Kranken Lager im Freien eingerichtet haben, soweit die Witterung dieses zuließ.

Die Insassen der beiden Krankenhäuser waren mit der Pflege zufrieden. Als sie schon bald nach der Eröffnung derselben erfuhren, daß Gegner die Franziskaner aus Japan vertreiben wollten, setzten 80 Kranke und Aussätzige noch 1595 ein Bittgesuch auf, worin sie ihr vor der Aufnahme in die Hospitäler durchlebtes Elend schildern. Als die Franziskaner ein Jahr nach ihrer Ankunft in Japan die armen verwundeten und aussätzigen Männer, Frauen und Kinder in den Straßen, bei den Tempeln und an den Mauern gesehen hätten, von denen manche ohne Heilmittel für Seele und Leib im Sterben lagen, die anderen ohne Unterkunft dem Regen, Schnee und Eis ausgesetzt waren, da hätten die Minderbrüder ihren Zustand bedauert und Mitleid und Erbarmen mit ihnen empfunden. Um ihnen zu helfen, hätten sie zwei Hospitäler mit Abteilungen für Männer und Frauen errichtet und bedienten gut ihren Körper, indem sie denselben waschen, kleiden und nach dem Tode beerdigen. Auch für ihre Seelen werde dadurch gut gesorgt, daß die Söhne des hl. Franziskus sie in der christlichen Lehre unterrichten und taufen. Deshalb bitten sie um Barmherzigkeit, die man für sie selbst niemals in Japan gehabt habe. Die ganze Welt sei bis zum höchsten Grade erstaunt und man sage, daß in Japan weder ein Vater mit seinem Sohn noch ein Sohn mit seinem Vater oder seiner Mutter so handle, wie die Franziskaner mit ihnen verfahren. Denn wenn in Japan jemand eine zeitlang krank sei, zerstückeln sie ihn und werfen die Stücke in den Fluß oder in die Straße [111]. Darum bitten die 80 armen Kranken und Aussätzigen der Hospitäler St. Joseph und St. Anna unter Tränen und flehen, daß die Franziskaner nicht nur nicht weggehen, sondern zu ihrem Troste noch weitere kommen [112].

3. Seelische Betreuung der Kranken

Ein tüchtiger Arzt und Krankenpfleger widmet sein Augenmerk nicht nur der leiblichen Pflege des Kranken, sondern sucht auch psychisch auf den Patienten einzuwirken und ihm das seelische Gleichgewicht zu geben, weil innere Zufriedenheit auf den Heilungsprozeß und den Gesundheitszustand großen Einfluß ausüben. Bei Aussätzigen kommt in vorgeschrittenem Zustand der Krankheit keine volle Heilung mehr in Frage. Ebenso wenig im allgemeinen bei Blinden, Tauben, Krüppeln und dergleichen. Umso wichtiger ist es, ihnen die nötige Ergebenheit in ihre menschlich gesprochen trostlose Lage zu geben, sie seelisch aufzurichten und ihnen den Wert ihres Lebens klarzumachen [113]. Teil-

---

109 Nach P. Martin de Léon O.P., Información (Manila 1597, in: Pérez, C. y R. (AIA 16 [1921] 210; SA III, 355) wurden 10 Arme bei diesem Unglück getötet.

110 Blásquez an Franziskus de Montilla, Ôsaka, 11. Okt. 1596, in: Pérez, C. y R. (AIA 6 [1916] 271 f.; SA I, 113 f.).

111 Dieses war sicher nicht bei allen der Fall.

112 Petición de los pobres leprosos, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 286; SA II, 55bis).

113 Siehe hierzu die vorzüglichen Ausführungen bei Peter Josef Briefs, Das Gebrechlichen-Problem und die katholische Heilpädagogik, in der Sammlung: Beiträge zur Krüppel-Fürsorge, Nr. 8, Köln-Deutz 1937.

weise erhalten sie dieses schon durch eine liebevolle Pflege des Körpers. Da sie in nichtchristlichen Ländern jedoch vielfach aus den Familien ausgestoßen und sich selbst überlassen werden, leiden sie oft an großer seelischer Depression. Schon der Gedanke und das Gefühl, daß liebevolle Menschen aus fremden Ländern und Völkern und Pfleger aus ihrer eigenen Nation sich ihrer annehmen, ihnen ein Heim verschaffen, worin sie für den verweigerten Familienanschluß Ersatz finden, wo sie der Wohnungs-, Kleidungs- und Nahrungssorgen enthoben sind und dazu liebevolle Pflege ihrer ekelerregenden Wunden und anderen Gebrechen finden, richtet sie seelisch und körperlich auf. Kommt dann noch religiöse Betreuung und Führung hinzu, dann lassen sich aus Kranken, Krüppeln und selbst Aussätzigen Menschen erziehen, die mit ihrer Lage ganz zufrieden und glücklich sind, und die trotz Gebrechen brauchbare Glieder der menschlichen Gesellschaft werden [114].

Die Franziskaner und das Pflegepersonal sorgten in den beiden Spitälern St. Joseph und St. Anna in Kyôto nicht nur für eine gute körperliche Verpflegung der Kranken und Aussätzigen, auf die sie nach dem Augenzeugen Marcello de Ribadeneira [115] jedmögliche Sorge verwandten, sondern ließen ihnen auch große seelische Pflege zuteil werden. Leo Ibaraki Karasumaru, seine Frau und die Angestellten trugen, sobald die ersten Kranken im Hospital St. Anna Aufnahme gefunden hatten, allen die Wahrheiten der christlichen Religion vor. Da ihre Worte von den Werken der christlichen Karitas begleitet waren, fielen sie auf guten und fruchtbaren Boden. Die Kranken und Armen ließen sich taufen [116]. Im Hospital St. Joseph hielt Paul Suzuki den Kranken jeden Abend eine Katechese [117]. Niemand erhob anfangs Widerspruch, daß man den Kranken vor aller Augen predigte [118]. Statt der Reichen und hohen Herren, die auch durch das Beispiel und Wort der Missionare und der Angestellten zum himmlischen Gastmahl geladen waren, aber mit ihren Ehren und Besitzungen sich zufrieden gaben, wurden die Armen des himmlischen Mahles teilhaftig. Da die Insassen der beiden Hospitäler noch Neulinge im Glauben und christlichen Leben waren und allmählich noch tiefer in die Wahrheiten des Christentums eingeführt werden mußten, sorgten Leo Ibaraki und sämtliche Angestellten des Spitals für Vertiefung durch fortgesetzten Unterricht [119].

Um die christlichen Wahrheiten dem Gedächtnis aller fester einzuprägen, sagten jene Kranken, die den Katechismus schon gut auswendig gelernt hatten, ihn bei Tagesanbruch laut auf, während die anderen den

---

114 Der Verfasser kann dieses aus eigener Erfahrung bestätigen, da er in den Jahren 1914/15 in seiner Missionsgemeinde Kameda bei Hakodate eine Familie von Aussätzigen seelsorglich betreute und öfter in ihrer Wohnung besuchte. Noch mehr wurde er in dieser Erfahrung bestärkt durch einen Besuch des katholischen Aussätzigenheimes in Gotemba am Fuße des Fujiyama.

115 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 356.

116 A. a. O.

117 A. a. O., l. 6 c. 16, 614.

118 Blásquez an den P. Provinzial Juan de las Garrovillas, Nagasaki, 11. Sept. 1595, in: Pérez, C.y R. (AIA 6 [1916] 225; SA I, 67). - Siehe auch Colín-Pastells, II, 693 f.

119 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 357.

Text wiederholten. Einige kannten die christliche Lehre schon gut, freuten sich, daß sie manche Wahrheiten verstanden, und sagten deren Wortlaut oft des Morgens und Nachmittags auf [120].

Zwei Knaben, die über Tag im Dienste des Klosters standen und lesen und schreiben lernten, gingen jeden Abend in das Spital und lehrten die Kranken japanische Gebete [121]. Einer dieser Knaben war Ludwig Ibaraki, einer der 26 hl. Martyrer von Nagasaki, von dem wir wissen, daß er den Aussätzigen in den Hospitälern von Miyako diente [122]. Diese rezitierten die Gebete beim Morgengrauen, vor und nach dem Mittagessen und des Abends beim Ave Maria. Es war eine Freude und ein Trost, das Lob Gottes inmitten so vieler Heiden, die ihn nicht kannten, aus dem Munde der Aussätzigen und Armen zu hören [123]. Auch beteten die Kranken den Rosenkranz [124].

Ferner lehrten die Knaben der Mission die Kranken bei Anbruch der Nacht das Salve Regina und besprengten sie mit Weihwasser. Sie hörten gerne die Knaben und Leo Ibaraki, wenn er ihnen die christlichen Wahrheiten vortrug. Als die Armen zur vollen Kenntnis gekommen waren, zeigten sie sich der göttlichen Majestät dankbar, indem sie seine Gnade und sein Erbarmen erkannten, das ihnen unverdienterweise zuteil geworden war [125].

An Sonn- und Feiertagen hörten jene, die gehen konnten, in der Kirche die hl. Messe und wohnten derselben mit großer Andacht bei. Wegen ihrer Krankheit waren sie allerdings von den übrigen Christen getrennt. Als letztere die Aussätzigen bei den Franziskanern sahen, verloren auch sie allmählich den Ekel vor ihnen, der den Heiden eigen ist, gewannen sie lieb, gaben ihnen Almosen, soweit ihnen das möglich war, und ermunterten sie zur Standhaftigkeit im christlichen Glauben. Sie trösteten die Aussätzigen auch mit dem Gedanken, daß ihre Eltern und Verwandten zwar Abscheu vor ihnen hätten, und sie deshalb aus ihrem Hause verstoßen seien, bei Gott aber seien sie angenehm, und er habe sie in sein Haus aufgenommen [126].

Gleich den Angestellten der Franziskaner und den Christen, die in ihrer Nachbarschaft wohnten, verrichteten die Aussätzigen die zur Gewinnung von Ablässen vorgeschriebenen Gebete. Besonders gern beteten sie das sogenannte Stationsgebet, das in der Rezitierung von sechs Pater Noster, Ave Maria und Gloria Patri vor dem heiligsten Altarsskarament besteht. Sie verrichteten auch die Gebete, die zur Gewinnung der mit dem Rosenkranz und dem Tragen des Gürtels verbundenen Ablässe vorgeschrieben sind. Vor einem Bilde der hl. Anna, das von den Jesuiten gedruckt worden war, rezitierten die Kranken und Christen gerne je dreimal ein kurzes ins Japanische übersetztes Gebet zu dieser Heiligen, um die damit verbundenen Ablässe zu gewinnen. Es waren bestimmte Personen damit betraut, darüber zu wachen und dafür zu sorgen, daß die Kranken täglich alle diese Gebete verrichteten

---

120 * Pobre, Historia, f. 144v.
121 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 357.
122 Francisco de La Parilla O.F.M. an P. Marcello de Ribadeneira, in: Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 6 c. 15, 612.
123 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 12, 357.
124 A. a. O, l. 4 c. 22, 380.
125 A. a. O., l. 4 c. 21, 379.
126 A. a. O., l. 4 c. 22, 380 f.

und die von den Franziskanern in den Krankenhäusern eingeführten religiösen Übungen und Gewohnheiten beobachteten [127].

Vom Standpunkt der Missionspastoral aus war dieses eine sehr wichtige Anordnung, da Neuchristen leicht wieder lau werden und viele vom Glauben abfallen, wenn sie nach der Taufe unter geschickter Leitung nicht noch tiefer und gründlicher ins christliche Leben eingeführt werden.

Die Franziskaner suchten durch Anteilnahme der Gläubigen an der herrlichen und erhebenden Liturgie der hl. Kirche Andacht zu wecken und das religiöse Gefühl, das für die Ausübung der Religion von so großer Bedeutung ist, zu formen und zu festigen.

Zur Matutin, die um Mitternacht rezitiert wurde, und zu den einzelnen Horen läuteten sie eine Glocke. Selbst einige Christen standen des Nachts auf, um Gott für die Erkenntnis seiner hl. Religion Dank zu sagen [128].

An einem Sonntag jeden Monats wurde innerhalb der Kirche eine Prozession abgehalten, der die Christen andächtig und aufmerksam beiwohnten. Sie wünschten zu wissen, was die einzelnen Zeremonien bedeuten, und welche Ablässe sie bei den Prozessionen gewinnen könnten [129].

Am Weihnachtsfeste sangen die Franziskaner im Chore Krippenlieder, um den Gläubigen zu verstehen zu geben, daß sie Gott Dank wissen sollen für die einzigartigen Erbarmungen des Allerhöchsten, deren Geheimnis die Kirche in jenen Festtagen feiert [130]. Einen besonders innigen Charakter nahm das Weihnachtsfest 1596 an, als Pflegepersonal und Pflegebefohlene in der Mission gefangen gehalten wurden. Wenige Tage nach dem Fest schrieb P. Petrus Baptista Blásquez darüber an P. Martin De Aguirre in Ôsaka [131], sie seinen zwar Gefangene, doch lasse der Geist sich nicht in Fesseln schlagen. Und so hätten sie das Geburtsfest des Gottessohnes in großer geistiger Freude begangen. Die erste Vesper wurde mit Incenz gefeiert. Das Invitatorium, der Hymnus und die Lektionen der Matutin wurden gesungen, ebenso die Mitternachtsmesse und Laudes, sowie auf Bitten der Christen auch die Hirtenmesse bei Anbruch des Tages. Den Christen war von der Wache nur gestattet worden, vom Hofe aus den Zeremonien beizuwohnen, so daß sie der strengen Winterkälte ausgesetzt waren. Trotzdem wohnten viele den Gottesdiensten bei [132]. Auf einem der Altäre hatten die Franziskaner eine Krippe aufgeschlagen, vor der sie Lieder nach spanischer Art sangen [133].

Am Palmsonntag wurde in der Kirche der feierliche Einzug Christi in Jerusalem dargestellt, bei dem der hl. Petrus Baptista selbst die Rolle

---

127 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 28, 397.
128 A. a. O., l. 4 c. 9, 349.
129 A. a. O., l. 4 c. 28, 397.
130 A. a. O., l. 4 c. 9, 349.
131 Blásquez, in: Ribadeneira-Legísima, Historia, l.5 c. 3, 437.
132 A. a. O., 438.
133 A. a. O.

Christi übernahm. Die Frauen wurden davon so ergriffen und fortgerissen, daß sie ihre Mäntel auszogen und vor den Füßen des hl. Kommissars ausbreiteten. Die Passion wurde möglichst feierlich gesungen und für den Gründonnerstag hatten die Missionare zur Aufbewahrung des Allerheiligsten ein Hl. Grab errichtet [134], das auf der Iberischen Halbinsel Monumento genannt und besonders prächtig ausgestattet wird. Die Erklärung der Bedeutung desselben spornte die Christen zu großen Bußübungen aus Liebe zu Christus an [135].

Da Aussätzige bei Erkältung und durch andere kleine Ursachen leicht starben, empfingen die Insassen der beiden Hospitäler mit großer Aufrichtigkeit das Sakrament der Buße [136]. Schwerkranke baten die Franziskaner um ihr Gebet und den persönlichen Beistand in der Sterbestunde. Mit großem Glauben riefen sie die hl. Namen Jesus und Maria an, bis sie nicht mehr sprechen konnten. Sie hatten das feste Vertrauen, daß die seligste Jungfrau ihnen durch ihre Fürbitte helfe, und daß sie durch die Verdienste des Erlösers Jesus Christus trotz ihres Aussatzes und ihrer Verstoßung aus der menschlichen Gesellschaft den Heiligen des Himmels beigesellt würden. In der Todesstunde eines der Kranken versammelten sich die übrigen Insassen der Hospitäler und die Christen, die zugegen waren, und beteten mit lauter Stimme einige Pater Noster und Ave Maria. Auch unmittelbar nach dem Eintreten des Todes rezitierten sie noch einige Male die gleichen Gebete für die Seelenruhe des Dahingeschiedenen. Einer der Franziskaner nahm, mit Superpelicium (Chorrock) und Stola bekleidet, die Beerdigung vor, an der die Krankenpfleger und andere Christen teilnahmen. Der Friedhof lag so bei einem der beiden Hospitäler, daß die Beerdigung vorgenommen werden konnte, ohne daß die Nichtchristen es sahen [137].

Marcello de Ribadeneira [138] schreibt als Augenzeuge, daß die Kranken in den beiden Spitälern in großer Eintracht und Brüderlichkeit lebten und darauf bedacht waren, das christliche Sittengesetz gewissenhaft zu beobachten und die Zeit nicht mit unerlaubten Spielen und dergleichen zu verbringen. Durch das gute Beispiel des Pflegepersonals angeleitet, lebten sie in großer Andacht und Aufrichtigkeit.

Das religiöse Leben und die seelische Betreuung in den Hospitälern von Miyako waren so gut geordnet und anziehend, daß selbst Kranke des katholischen Aussätzigenheims in Sakai eine Zweitagereise nach der Hauptstadt nicht scheuten, um der hl. Messe beizuwohnen und eine geistige Erfrischung für ihre Seelen aus den vielen Vorträgen und Katechesen zu schöpfen, die den Armen dort gehalten wurden. In ihr Heim kam nur selten ein Mitglied der Gesellschaft Jesu, so daß sie des geistigen Trostes sehr entbehrten, obwohl sie einen Laien hatten, der dort die Taufe spendete [139].

Die Berichte hinterlassen den Eindruck, daß nach den Begriffen des 16. Jahrhunderts der Betrieb der Hospitäler St. Joseph und St. Anna gut geordnet war und zur Zufriedenheit der Insassen funktionierte, bis am

---

134 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 9, 349.
135 Castro, Relación, in: Pérez, Fr. Jerónimo (AFH 18 [1925] 110; SA 81).
136 Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 4 c. 22, 380.
137 A. a. O., l. 4 c. 22, 381.
138 A. a. O., 380.
139 Ribadeneira, Informe 1595, in: Pérez, C. y R. (AIA 11 [1919] 238; SA II, 7bis).

9. Dezember 1596 eine Wache von 300 Mann die Mission der Franziskaner in Miyako und damit auch die Krankenhäuser umstellte [140] und am folgenden Tage die beiden Spitalverwalter Leo Ibaraki und Paul Suzuki mit den 3 Katechisten Ventura, Thomas und Gabriel ins öffentliche Gefängnis abführte [141]. Die Franziskaner suchten mit den übrigen Christen den Betrieb der Hospitäler noch aufrecht zu erhalten, soweit die erschwerten Verhältnisse dieses zuließen. Zu jedem Gang mußten sie jedoch die Erlaubnis der Wache einholen [142]. Schließlich durften selbst die Kranken nicht mehr ausgehen, und eine große Knappheit an Lebensmitteln trat ein [143]. Als am 2. Januar 1597 die fünf in Miyako wirkenden Franziskaner, der Arzt Franziskus Kichi, der Apotheker Thomas Danki und fünf weitere Christen in das öffentliche Gefängnis von Miyako abgeführt [144], und die Frauen und Kinder der im Dienst der Hospitäler stehenden Männer in die Wohnungen von Heiden gebracht wurden [145], löste sich der Betrieb der beiden Hospitäler auf, nachdem das von St. Anna nicht ganz zwei Jahre und das von St. Joseph nur etwas über ein Jahr bestanden hatten.

Miscellanea.

In Mexiko starb am 31. März 1949 im Alter von 70 Jahren P. Marianus Cuevas S. J. Neben Icazbalceta war Cuevas wohl der bedeutendste Kirchen- und Missionshistoriker Mexikos. 1914 begann er mit der Veröffentlichung der «Documentos inéditos del siglo XVI para la História de México» und dann folgte 1921 ff die großangelegte, fünf Bände umfassende «História de la Iglesia en México», die zu Lebzeiten des Autors nicht weniger als fünf Auflagen erlebte und die für jeden der sich mit mexikanischer Missionsgeschichte befaßt, unentbehrlich ist. Als weitere größere Publikation folgte 1940 die «História de la nación mexicana», welche die Geschichte Mexikos von Cortés bis Porfirio Díaz umfaßt. In unermüdlicher Forschungsarbeit hat Cuevas neues Quellenmaterial zutage gefördert und der Missionsgeschichte wie der Geschichte seines Landes wirklich hervorragende Dienste geleistet. J. Specker SMB

---

140 Dos informaciones, f. 14v. - Siehe über die Gefangennahme: Schilling, Cattura, 221-227.

141 Blásquez an P. Martin De Aguirre in Ôsaka, Miyako, Dez. 1596, in: Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 5 c. 2, 433.

142 Cristobal De Mercado, in: Información (Manila 1597), bei: Pérez, C. y R. (AIA 16 [1921] 179; SA III, 327).

143 Blásquez an P. Martin De Aguirre in Ôsaka, Miyako, nach Weihnachten 1596, in: Ribadeneira-Legísima, Historia, l. 5 c. 3, 439.

144 Siehe hierzu Schilling, Cattura, 236 ff.

145 Cosme Shôbayashi, Relación del martirio de los misioneros Franciscanos del Japón, escrita por Cosme Xoya o Shombashi, in: Pérez, C. y R. (AIA 16 [1921] 205; SA III, 226).

L'Organisation internationale du travail et les Problèmes sociaux en pays de mission.

Les Conférences de New York et de Philadelphie La Conférence de Brazzaville 1939—1944

Par Mgr E. Beaupin, Paris.

Les Conventions Internationales sur le contrôle des Contracts de travail et sur l'abolition progressive des sanctions pénales dont nous avons parlé dans notre précédente étude [1] furent votées à Genève par la Conférence Internationale du Travail, dans sa XXVème Session, en juin 1939. Le Ier septembre suivant commençait la seconde guerre mondiale. Elle devait durer jusqu'au 8 mai 1945. L'ouverture et le développement des hostilités entravèrent aussitôt les relations internationales. La Société des Nations, privée de tout rôle politique ne conserva plus que des activités techniques [2]. Qu'allait devenir l'Organisation Internationale du Travail?

Réuni à Genève, en février 1940, le Conseil d'administration du Bureau décida qu'elle devrait continuer la tâche entreprise. Il inscrivit même au programme de la Conférence annuelle, appelée à se tenir au mois de juin suivant, un débat qui aurait pour thème: «Les méthodes de collaboration entre les gouvernements, les organisations ouvrières et les organisations patronales, en temps de guerre». Mais le 10 mai se produisit l'invasion des Pays-Bas, de la Belgique et du Luxembourg par l'Allemagne; le 10 juin, l'Italie déclara la guerre à la France et à la Grande-Bretagne. La Suisse se trouva encerclée.

Si l'on voulait sauver l'Organisation internationale du Travail, il fallait lui assurer la liberté et la sécurité de ses communications avec les Etats membres et lui établir quelque part un centre d'activité. Après d'assez longues négociations, menées par M. John G. Winant, alors Directeur du Bureau, celui-ci fut installé avec une partie de son personnel, au Canada, à Montréal. Il y reçut l'hospitalité à l'Université Mac Gill. Toutefois, une équipe de fonctionnaires demeura à Genève et ceux qui ne purent pas gagner l'Amérique furent attachés à des bureaux de correspondance, avec mission de recueillir, dans le domaine social, des informations utiles à la documentation commune [3].

La Conférence internationale de New York

La Conférence prévue à Genève, pour juin 1940, n'eut pas lieu. En outre, M. John G. Winant ayant accepté le poste d'Ambassadeur des Etats-Unis à Londres, le 15 février 1941, M. Edward J. Phélan, le premier fonctionnaire appelé par Albert Thomas à faire partie du personnel du Bureau, directeur-adjoint depuis 1938, fut nommé directeur par intérim. Il le demeura jusqu'en 1948. C'est à cette époque qu'il dut se retirer, atteint par la limite d'âge. Le conseil d'administration en juin de la même

---

1 Nouvelle Revue de Science Missionnaire, V (1949) 111-126.

2 Le volume: Rapport sur les Travaux de la Société des Nations (1941—1942), Société des Nations (1942) en a tracé le tableau.

3 Sur ces événements voir: Rapport présenté aux gouvernements, aux employeurs et aux travailleurs des Etats membres de l'Organisation internationale du Travail par John G. Winant et le volume: l'Organisation internationale du Travail et la reconstruction économique et sociale. Rapport du Directeur par interim pour la Conférence de New York. - Montréal 1941.

année, nomma à sa place M. David. A. Morse, qui était alors ministre du Travail par intérim des Etats-Unis et qui entra en fonctions en septembre.

M. Phélan prépara la Conférence internationale qui s'ouvrit à New York le 27 octobre 1941, dura jusqu'au 5 novembre et tint sa séance de clôture le 6, à la Maison Blanche, sous la Présidence de Franklin D. Roosevelt. Elle groupa des représentants de 34 Etats, et parmi eux, des hommes qui ont joué un rôle de premier plan dans la politique d'après-guerre, tels que M. Clément Attlee, pour la Grande-Bretagne, M. Van Zeeland et M. Spaack, pour la Belgique. Elle discuta le rapport de M. Phélan intitulé: l'Organisation internationale du Travail et la reconstruction économique et sociale.

Ce document est animé d'un souffle puissant d'idéalisme et de confiance en l'avenir, celui-là même que l'on sent déjà dans l'allocution que prononça le Pape Pie XII, le dimanche de la Pentecôte, Ier juin 1941, à l'occasion du cinquantenaire de l'Encyclique Rerum novarum ou encore dans la Charte de l'Atlantique, qui fut élaborée au mois d'Août de la même année. En pleine guerre, et dans des jours critiques, la volonté des réformes sociales nécessaires, accomplies au profit des membres les plus déshérités de la famille humaine, s'affirma avec une force singulière.

S'expliquant sur ce que requiert le bon usage des biens matériels, sur les garanties morales et sociales auxquelles a droit le travail de l'homme, sur l'avenir enfin de la famille, le Pape Pie XII, traitant de ce dernier point, avait dit courageusement: «Ne devrait-on pas, avant toute chose, penser à l'espace vital de la famille et libérer celle-ci des liens que lui imposent des conditions de vie ne lui permettant pas même de concevoir l'idée d'une maison à elle?» Préconisant le développement de l'émigration et de la colonisation, il avait réclamé: «une distribution meilleure des hommes sur la surface terrestre apte à la colonisation agricole» [4].

Entre le 10 et le 13 août 1941, le Président Roosevelt et M. Winston Churchill, eurent, en pleine mer, une rencontre à la suite de laquelle fut publiée une déclaration destinée à «faire connaître certains principes communs dans les politiques nationales de leurs pays respectifs, sur lesquels ils basent leurs espérances pour un avenir mondial meilleur». On y relève des formules comme celle-ci: «Ils (les Etats-Unis et la Grande-Bretagne) désirent amener la collaboration la plus entière entre les nations, dans le domaine économique, en vue d'assurer pour tous, des

---

[4] S.S. Pie XII. Messages. Edition Spes, Paris, P. 190. — Dans le Message de Noël 1941, Pie XII devait déclarer encore: «Pas de place dans la paix à venir pour les calculs égoïstes visant à accaparer les richesses économiques . . . Il est pour nous souverainement consolant de voir affirmer la nécessité d'une participation de tous aux biens de la terre, même chez les nations qui, dans la mise en acte de ce principe appartiendraient à la catégorie de ceux qui «donnent», et non de ceux qui «reçoivent» (Messages, p. 212). On notera que ce texte, étant de décembre 1941, est postérieur à la Charte de l'Atlantique et la rejoint, pour en approuver l'esprit.

conditions de travail améliorées, de progrès économique et de sécurité sociale» [5].

Tel fut le climat moral dans lequel le Président Roosevelt prononça, le 6 novembre, le discours de clôture de la Conférence de New York. «Il y a dans le monde, s'écria-t-il, des millions de gens qui n'ont jamais été convenablement nourris, vêtus et logés. En assurant à ces masses des conditions de vie raisonnables, les peuples du monde peuvent fournir un emploi à chaque homme ou femme qui cherche du travail». Et pour conclure, il précisa ses intentions en ces termes: «Ce que nous avons en vue, ce ne sont pas des remèdes passagers aux maux d'un monde éprouvé, mais un traitement définitif contribuant à établir une vie plus saine» [6].

Ces solennelles déclarations de principes dont le Pape Pie XII donna l'exemple marquent une date dans l'histoire des relations des peuples les uns avec les autres. Elles répudient en effet implicitement, les pratiques colonisatrices condamnées par la première Société des Nations et manifestent la volonté de persévérer dans la ligne de conduite adoptée par celle-ci. Pareils faits, le Missionnaire catholique ne saurait les ignorer, car ils s'accordent avec les exigences de son apostolat spirituel, que contredit et contrecarre, trop souvent, l'attitude de certains représentants, - nations ou individus, - de la civilisation occidentale.

L'état de guerre, toutefois, ne pouvait manquer de provoquer des pertubations profondes dans la situation des populations habitant ce que l'on appelait encore «les territoires coloniaux», c'est à dire: «les territoires sous mandat, colonies, protectorats et autres possessions qui ne jouissent pas d'une pleine autonomie gouvernementale». Les progrès sociaux dont ils avaient bénéficié risquaient d'être arrêtés et remis en question, qu'il s'agit des bienfaits réels du régime mandataire ou des conventions protectrices du travail votées de 1930 à 1939 [7]. Les gouvernements pourvus de territoires dépendants eurent en effet à faire face soudain à des problèmes graves et compliqués, M. Phélan, dans son rapport directorial à la Conférence de New York les a décrits ainsi: «une demande accrue des matières premières, nécessaires à la poursuite de la guerre, et pour la fabrication de certaines denrées alimentaires; une demande moindre d'autres produits, en raison des restrictions affectant le commerce extérieur et de la contraction ou du changement de la production ou du commerce

[5] Liberté de Fribourg, 16 avril 1941. Le 23 juillet précédent M. Summer Welles, Secrétaire d'Etat aux Affaires étrangères des Etats-Unis, avait dit déjà à Washington: «Aucune paix pouvant être conclue dans l'avenir ne sera valide, ni durable, si elle n'est basée complètement sur les droits naturels de tous les peuples, de jouir d'une façon égale des biens, dans le domaine économique». (Journal de Genève, 24 juillet 1941).

[6] Revue Internationale du Travail, Volume XLV, N° 1. Janvier 1942. La Conférence de New York, p. 23.

[7] Le Rapport sur les Travaux de la Société des Nations (1941—1942) a résumé, p. 78, en ces termes, les résultats du régime des mandats: «L'importance donnée au bien-être social, matériel et moral des indigènes, considéré comme le but primordial de l'administration coloniale, la tutelle destinée à protéger des peuples qui ne peuvent encore «se protéger eux-mêmes», en vue de leur apprendre progressivement à assumer de plus grandes responsabilités pour la conduite de leurs propres affaires et de les amener ainsi, dans de nombreux cas, à se gouverner seuls, sont des principes fondamentaux, dont on ne saurait manquer de tenir compte dans toute étude future des problèmes coloniaux. D'autre part, le contrôle collectif d'un organisme international chargé de veiller à la fidèle observation des principes, en question a offert de sérieux avantages, bien que certains milieux aient exprimé l'opinion que ce contrôle pourrait être rendu encore plus effectif et plus indépendant du contrôle national.»

qui en résultait; la nécessité d'indemniser les producteurs de leurs pertes et de prendre des mesures, partout où cela était possible, pour assurer la conservation des produits en excédent; la nécessité pour les colonies de se suffire plus complètement à elles-mêmes et par conséquent, l'importance croissante de la production de denrées alimentaires destinées à être consommées sur place et d'une industrialisation dirigée» [8].

En même temps furent profondément modifiées, pour ces mêmes territoires, les conditions politiques. «Les Indes néerlandaises et les Colonies néerlandaises d'Amérique, ainsi que le Congo Belge se trouvaient coupées de leurs métropoles; les colonies italiennes de l'Afrique du Nord étaient dévastées par la guerre; l'Empire colonial français était divisé en territoires qui continuaient à soutenir le gouvernement de Vichy et en territoires qui se ralliaient au mouvement du Général de Gaulle; certaines dépendances de l'Empire britannique, sans être le théâtre d'opérations de guerre effectives, étaient associées de plus en plus à la conduite de la guerre, d'autres, étaient amenées à fournir une production considérablement accrue de matières premières nécessaires pour la guerre, d'autres encore souffraient cruellement de l'arrêt forcé de leurs principales exportations» [9].

Ce fut aussi l'époque où les nations occidentales achevèrent de perdre leur prestige auprès d'un grand nombre d'autochtones. L'évolution psychologique des populations indigènes se précipita. L'Europe, qui les avait arrachées à l'anarchie des luttes tribales, leur offrait à nouveau «le spectacle d'une guerre inexpiable, où sa supériorité technique aboutissait à multiplier les carnages et les ruines . . . Elle prétendait représenter le dernier état de la culture, alors qu'elle était revenue à la mentalité tribale, aux guerres zoologiques et à la négation des droits les plus élémentaires de la personne» [10].

Telle fut l'atmosphère trouble et lourde, dans laquelle, sous la pression de nécessités urgentes, s'accéléra l'industrialisation déjà commencée des territoires dépendants. Les Indes néerlandaises, la Malaisie, Ceylan, les possessions britanniques d'Afrique orientale et occidentale eurent à pourvoir à leur propre défense et à orienter du côté de la consommation locale, une production agricole en grande partie réservée jusque-là à l'exportation. Désormais, les moyens de transport manquaient pour la mettre à la disposition de sa clientèle de la veille.

Nous aurons à revenir sur l'industrialisation et les problèmes qu'elle pose. En attendant que nous le fassions, nous constaterons que, contrairement à ce que l'on aurait pu craindre, son développement, au début de la guerre fut accompagné d'un sérieux effort pour réaliser des progrès, dans le domaine de l'organisation du travail et des réformes sociales. La Grande-Bretagne par exemple prit alors en matière d'administration et de législation coloniales, de nombreuses initiatives. «Alors qu'en 1937, sept territoires seulement possédaient des départements du travail spécialisés, on signalait à la fin de 1940, que des organes administratifs spéciaux, en matière de travail, avaient été institués dans 29 territoires. Vers la même époque, le Bureau international du Travail était informé que quelques 110 lois et règlements, affectant 34 territoires différents, avaient été adoptés dans le domaine des problèmes du travail depuis le début de la guerre. Ces mesures législatives portent

---

[8] L'Organisation internationale du Travail et la reconstruction économique et sociale, Rapport du Directeur par intérim du Bureau International du Travail, New York, octobre 1941. - Bureau International du Travail, Montréal, 1941, p. 72.

[9] Même rapport, p. 72.

[10] Charles Flory. Les conditions nouvelles des rapports de l'occident et des peuples d'Outremer. Leçon d'ouverture de la XXX^{ème} Session des Semaines Sociales de France. Peuples d'Outremer et Civilisation Occidentale, p. 20. Chronique Sociale de France, Lyon. Cette leçon est à lire; elle illustre les réflexions faites au texte.

sur des sujets très variés; elles comprennent notamment des dispositions visant à appliquer les Conventions de l'Organisation internationale du Travail sur le travail indigène, règlementant l'emploi dans les fabriques, prévoyant la fixation de salaires minima, règlementant la constitution et l'enregistrement des Syndicats et assurant le règlement des conflits du travail» [11].

Le Ministère britannique des Colonies, en communiquant cette documentation au Bureau international du Travail, l'accompagna de cette observation: «Nous avons le sentiment que cette liste est une preuve éclatante du fait que, bien loin d'entraver l'étude des problèmes du travail dans les colonies, la guerre a stimulé encore la résolution de ceux qui s'attachent à les résoudre» [12].

Qu'il en ait été ainsi, on se l'explique aisément, si l'on considère qu'il était de l'intérêt de la puissance colonisatrice de bien traiter la main-d'œuvre pour bénéficier, elle-même, d'un meilleur rendement. Au reste, malgré ses revers militaires, la Grande Bretagne, le 17 juillet 1940, approuva une loi sur le développement économique et la prévoyance sociale dans les colonies, qui comportait des investissements de capitaux importants. Il en fallu toutefois freiner l'application, en raison de l'intensification de la guerre. On dut «utiliser le personnel des services sociaux d'une fâçon plus économique» et pour y parvenir, Lord Lloyd secrétaire d'Etat aux Colonies, réclama «l'extension de la collaboration avec les Missionnaires» dans une allocution qu'il adressa à la Conférence des Sociétés missionnaires britanniques [13].

Les problèmes sociaux dans les territoires dépendants ne furent pas spécialement évoqués durant la Conférence de New York. Cependant, Sir Shanmukam Chetty, délégué du gouvernement de l'Inde, qui n'était pas encore autonome, signala quel intérêt il y aurait à «permettre par une action internationale plus vigoureuse, d'élever le niveau de vie des peuples d'Orient, en ce qui concerne le logement, l'alimentation, l'hygiène et l'instruction, y compris la formation technique et professionnelle» [14].

Il ne pouvait être adopté à New York, faute de préparation technique suffisante et, étant donné les circonstrances, ni recommandations, ni conventions. La Conférence se borna à voter deux résolutions, la première approuvant la Charte de l'Atlantique, la seconde d'ordre général, concernant la reconstruction d'après-guerre. Cette dernière, «considérant que la fin des hostilités doit être suivie d'une action immédiate et concertée d'avance», demandait au Conseil d'administration de faire en sorte «que l'Organisation internationale du Travail soit en mesure d'exprimer avec autorité les fins sociales qui lui sont assignées,

---

11 Rapport du Directeur par intérim, p. 73.

12 La Guerre et la Politique sociale dans les dépendances coloniales britanniques. Article paru dans la Revue internationale du Travail. Vol. XLIII N° 3 Mars 1941, p. 340.

13 Même article, p. 333.

14 Revue Internationale du Travail, Volume XLV, N° 1, Janvier 1942, p. 14. Voir l'article intitulé: l'Objectif social en temps de guerre et dans la reconstruction du monde: La Conférence de New York.

quand sera entreprise la reconstruction d'un monde pacifique, sur la base d'une amélioration des conditions de travail, du progrès économique et de la sécurité sociale» [15].

La Conférence africaine française de Brazzaville.

On dût attendre 1944, pour que cette Résolution put être mise en œuvre. Cette année-là, deux événements permirent aux idées générales que nous avons analysées ci-dessus de trouver leur expression concrète dans un programme de réformes adapté aux besoins économiques et sociaux des territoires non autonomes. Ce furent la Conférence africaine française qui siégea à Brazzaville dans les premiers jours de février et la XXVIe Session de la Conférence internationale du Travail qui se tint à Philadelphie du 20 avril au 12 mai.

La Conférence de Brazzaville, capitale de l'Afrique équatoriale française, fut présidée par M. René Pleven, alors Commissaire aux Colonies dans le gouvernement établi à Alger. Il était entouré de 18 Gouverneurs de Colonies françaises, ralliés à ce même gouvernement, «rangés de part et d'autre d'un long tapis vert». Non loin d'eux, se trouvaient des observateurs venus d'Algérie, de Tunisie, du Maroc, ainsi que neuf membres de l'Assemblée consultative d'Alger [16].

Voici quelle fut la portée de ces rencontres: «le Conseil de 1944, le premier de la France libérée, est purement consultatif. Le gouvernement enregistre les réponses, lorsqu'elles sont unanimes, se réserve le droit de les faire passer dans la pratique et de départager entre elles, lorsqu'elles ne s'accordent pas». Les conclusions des débats ont été consignées dans une série de «recommandations» ayant trait: 1° à l'organisation politique de l'Empire français et à l'organisation politique des colonies, 2° aux questions sociales, 3° aux questions administratives.

Parmi les textes adoptés, nous ne retiendrons que ceux qui relèvent directement de notre sujet. Nous ferons mention cependant du préambule qui ouvre la première partie, en raison de sa haute signification: «Les fins de l'œuvre de civilisation accomplie par la France dans les colonies écartent toute idée d'autonomie, toute possibilité d'évolution, hors du bloc de l'Empire. La Constitution éventuelle, même lointaine, de selfs-governments, dans les colonies est à écarter». Pareille formule porte sa date et il se pourrait bien qu'elle soit aujourd'hui, en partie dépassée. Elle était déjà, d'ailleurs, tempérée par d'autres, comme celle-ci: «Il est désirable et même indispensable que les Colonies soient représentées, au sein de la future Assemblée qui recevra la mission de rédiger la nouvelle Constitution française». Celle-ci devra: «affirmer et garantir l'unité politique infrangible du monde français, respecter la vie et la liberté locale de chacun des territoires constituant le bloc France-Colonies», que l'on souhaite «voir s'acheminer par étapes, de la décentralisation administrative à la personnalité politique». Ces vues ont inspiré le titre VIII, intitulé «de l'Union française», inséré dans la «Constitution de la République française» qui fut adoptée par l'Assemblée Nationale Constituante, le 29 septembre 1946 et approuvée par le Corps électoral des citoyens français, par voie de referendum, le 13 octobre 1946.

---

15 Même article, p. 27.

16 Sur cette Conférence voir la revue Renaissance N° d'octobre 1944. On consultera aussi le volume intitulé: La nouvelle Politique coloniale de la France, par le R.P. Emile Dehon, C.S.Sp. Préface du Général Leclercs, Paris, Flammarion, 1945. La Conférence de Brazzaville dura du 30 janvier au 8 février 1944. Le Général de Gaulle vint à Dakar pour l'inaugurer.

Le principe réglant l'organisation intérieure de chaque colonie fut celui d'assemblées représentatives, composées d'européens et d'indigènes, «dont le mode de désignation devrait être celui de l'élection et le moyen, celui du suffrage universel, partout et dans tous les cas où la possibilité en serait reconnue» [17].

On proclama aussi à Brazzaville que le progrès du continent africain «a pour condition le développement des populations autochtones», ce qui revenait à dire que la première richesse d'une contrée, c'est l'homme. Aussi fut-il réclamé que «les emplois des cadres d'exécution soient le plus rapidement possible tenus par des indigènes, quel que soit leur statut personnel», et que leur éducation soit dirigée «vers cette accession possible aux emplois». La Conférence se prononça également en faveur du maintien des institutions politiques traditionnelles des populations, en vue de sauvegarder leur vie municipale et régionale et de diriger leur évolution vers leur entrée rapide dans la vie politique libre.

On sait quels obstacles ont toujours opposé à la fondation de véritables centres de chrétienté de nombreuses coutumes familiales et sociales. La manière d'agir conseillée à leur égard, prudente et nuancée, peut être considérée, dans son ensemble, comme satisfaisante. «Si la famille noire représente un élément de stabilité dans l'ordre social auquel il serait imprudent de porter atteinte, il paraît possible et souhaitable cependant, d'introduire à présent, la notion de la liberté du mariage, qui est proprement la liberté de la femme. En conséquence, il est demandé que le consentement préalable de la fille ou de la femme au mariage, que la question de la dot, celle de l'escroquerie au mariage, ou de l'industrie des mariages successifs, soient l'objet de l'attention personnelle et spéciale des Administrateurs, qui auront le devoir d'intervenir dans ce domaine, afin de faire évoluer les diverses coutumes vers la liberté et la dignité de la femme. Touchant la grande polygamie, il paraît indispensable que ce fléau de l'Afrique noire soit combattu par tous les moyens au pouvoir de l'Administration.»

«Le mariage monogamique doit être favorisé. Ce mariage devra, dans tous les cas, faire l'objet d'un contrat enregistré à l'Etat-civil, contrat qui comportera une clause de dommages-intérêts; dans le cas où le second mariage serait contracté par l'époux, sans que le premier ait été rompu, la clause dommages-intérêts jouerait en faveur de la partie lésée. Il est apparu prématuré de considérer la bigamie comme un délit. De même, le divorce doit être admis, dans le cas du mariage monogamique, la clause de dommages-intérêts devant jouer également dans cette hypothèse.»

Mais pareille politique ne pourrait être fructueuse que si en ces sortes d'affaires, la justice était rendue par un tribunal présidé par un fonctionnaire européen «afin que l'évolution de la coutume soit contrôlée et conduite selon les principes qui ont été énoncés à l'occasion du mariage».

On saisira mieux l'opportunité de ces propositions, si l'on songe que «la seule Afrique noire française compte actuellement plus d'un million de chrétiens et 300 000 catéchumènes, ce qui, avec les évolués non

---

[17] La manière dont fonctionne aujourd'hui l'Union française appellerait une étude spéciale et détaillée qu'il nous paraît préférable de renvoyer à plus tard.

chrétiens, mais décidés à vivre dans la monogamie, représente environ 300 000 foyers constitués d'après la loi naturelle» [18].

Sœur Marie-André du Sacré Cœur, de la Congrégation des Sœurs Blanches, à laquelle nous empruntons ces chiffres, ajoute: «Nous devons favoriser la multiplication de ces familles nouvelles par une législation qui leur permette de s'établir normalement et ensuite de vivre honorablement, dans la dignité et l'indépendance». Ces lignes soulignent une concordance entre la politique familiale préconisée à Brazzaville et celle que souhaitent les représentants des Missions catholiques en Afrique.

On rencontre la même identité de vues en ce qui regarde l'instruction et l'éducation des filles. On doit les leur distribuer largement, a-t-on demandé à Brazzaville: «afin d'éviter un déséquilibre fatal à la société et à la famille indigène». Les Africains déjà conscients de leur tâche familiale souhaitent que les écoles de filles soient développées le plus possible, afin que celles-ci soient préparées à remplir leurs fonctions d'épouses et de mères.

Interrogée sur la question de savoir comment concilier les exigences nées de l'état de guerre et les requêtes du progrès social, la Conférence reconnut d'abord qu'on était obligé de se plier à ces exigences. Mais elle fut aussi unanime à affirmer «la supériorité absolue de la liberté du travail» et à émettre le vœu «qu'un délai de cinq ans soit imparti aux autorités locales pour la rétablir». Elle demanda que pareille mesure fut précédée «d'un relèvement sensible de la condition morale et matérielle des travailleurs». Puis elle se prononça en faveur des mesures suivantes: «1° L'institution d'un service obligatoire de travail, pendant un an, pour les indigènes de 20 à 21 ans, reconnus aptes et qui n'auraient pas été pris dans la première portion du contingent militaire [19]. 2° La création d'un livret de pécule qui assurerait une retraite à l'indigène, après 15 à 20 ans de travail. 3° L'observation régulière du repos hebdomadaire. 4° La durée de la journée de travail fixée à huit heures. 5° Le respect de toutes les croyances religieuses, que les travailleurs soient chrétiens, musulmans ou fétichistes. 6° L'interdiction d'une retenue de salaires, sans l'assentiment de l'Administration. 7° Le droit pour le mari d'être accompagné par sa femme sur le lieu de son travail.»

Furent également préconisés la création d'un corps spécialisé d'inspecteurs du travail et le développement des Associations profesionnelles ainsi que celui de l'assistance médicale et de l'hygiène sociale, dont fut dressé un plan fort étendu et bien conçu. Ce plan s'achevait par un vœu en faveur de la création d'une grande école de médecine, réplique, en Afrique, de l'Ecole de Hanoï en Indochine.

La position prise à l'égard de l'industrialisation fut la suivante: «l'in-

---

18 Sœur Marie-André du Sacré-Cœur, de la Congrégation des Sœurs Blanches, Cadres Sociaux et Evolution familiale, leçon donnée à la XXX^{ème} Session des Semaines Sociales de France, Lyon, 1948. Peuples d'outremer et Civilisation occidentale, p. 323.

19 Sur ce «deuxième contingent» se reporter aux explications que nous avons données dans notre étude sur le Travail forcé. Voir Nouvelle Revue de Science Missionnaire. Cinquième année fascicule 1.

dustrialisation des territoires coloniaux est à encourager. Elle devra se poursuivre, par étapes, avec méthode et prudence, dans les limites strictes résultant de l'application générale du plan de production. Elle sera placée, dans ce but, sous le régime de l'autorisation préalable et du contrôle des rendements, par la puissance publique. Sous ces réserves, elle sera, en général, le fait de l'initiative privée».

Suivent deux paragraphes, dont l'un consacré à l'agriculture, l'autre aux travaux publics. Dans le premier, il est proposé l'adoption de mesures urgentes, en vue de reconstituer la fertilité épuisée des sols tropicaux «par une exploitation imprévoyante et peu attentive aux dommages causés par l'érosion» [20]. Dans le second- l'attention est attirée sur un programme de travaux publics concernant le développement des différentes formes de communications.

Le temps a manqué sans doute aux membres de la Conférence de Brazzaville pour approfondir les problèmes que pose l'industrialisation de l'Afrique. Ils ont eu mille fois raison de rappeler qu'elle ne doit pas se poursuivre à l'aventure et que l'érosion comporte des conséquences très graves, mais on aurait souhaité, de leur part, quelques précisions sur les mesures à prendre en faveur, soit de la paysannerie, soit du prolétariat. Les transferts de population, accomplis d'une manière inconsidérée, peuvent ruiner la cellule sociale par excellence, qu'est la famille. Il y a aussi une «inconnue de l'Afrique, devant la civilisation des machines», qu'il faut connaître et à laquelle on doit penser. Comme l'a dit M. Robert Delavignette, un des meilleurs Gouverneurs coloniaux français, «l'homme en Afrique est perfectible, mais il est lié à un sol qui semble limité dans sa productivité». L'érosion n'est pas seule en cause, mais aussi la latérite, «sorte de lèpre pédologique qui attaque les sols des régions chaudes et pluvieuses et qui les rend infertiles, en les privant de tout élément assimilable par les plantes» [21].

La quatrième et dernière partie des recommandations de Brazzaville traite des améliorations à apporter à l'organisation administrative des territoires coloniaux français d'Afrique. Nous ne nous en occuperons pas, car elles ne sont pas de notre sujet. Nous constaterons seulement pour conclure, que le travaux de la Conférence de Brazzaville ont marqué, de la part de ceux qui y ont pris part, une volonté ferme et éclairée de progrès social. Ils sont une étape importante dans la vie coloniale française et l'apostolat missionnaire n'a pu qu'en être facilité.

Dans la Conférence qu'il a donnée à Genève, le 24 octobre 1948, lors de la XIX^{ème} journée missionnaire organisée par le centre missionnaire de ce canton, et dont la Liberté de Fribourg a publié le compte rendu (No. du 26 octobre 1948), Son Exc.Mgr. Socquat de la Congrégation

---

20 Sur ces phénomènes, lire l'article de M. André Siegfried, de l'Académie française sur la Conservation des Sols et la Philosophie paysanne. Voir: Revue des deux mondes, 1er juin 1949. Il y est question, en particulier, des conséquences de l'érosion dans les territoires de l'Union Sud africaine, p. 390.

21 Robert Delavignette, Gouverneur général des Colonies: Les problèmes du Travail, Paysannerie et Prolétariat. Leçon donnée à la Semaine Sociale de Lyon: Peuples d'Outremer et Civilisation occidentale, 1948, p. 273.

les Pères Blancs, vicaire apostolique d'Ouagadougou, a rendu hommage au labeur accompli à Brazzaville. Les réformes qui y furent préconisées, «concues dans un esprit d'entente et d'entr' aide entre français et indigènes, a-t-il dit, écartaient tout racisme». Malheureusement, des mouvements de prétendue émancipation, comme il s'en est tant produit, ces dernières années, en mettant en cause l'autorité légitime, ont plus ou moins paralysé son action. «Il semble, cependant, a conclu Mgr. Socquet, que le bon sens reprenne ses droits. Un modus vivendi est en train de s'établir, dont les missionnaires peuvent espérer beaucoup.»

Cette observation est à retenir. Elle prouve que la Conférence de Brazzaville, en dépit des difficultes pratiques soulevées dans son application par l'effervescence politique et sociale des populations autochtones a commencé de donner d'heureux fruits.

La Conférence internationale du Travail de Philadelphie (Mai—Juin 1944)

La Conférence de Brazzaville ne s'était occupée que d'un continent: l'Afrique, et que de territoires dépendant dans ce continent, d'un seul pays, la France. La Conférence internationale du Travail de Philadelphie fut de bien plus large envergure. Ce fut la XXVI^{ème} Session des Conférences convoquées sous les auspices de l'Organisation internationale du Travail, qui, on le fera remarquer de nouveau, subsista et fut active, pendant toute la durée de la guerre. La XXV^{ème} avait été celle de 1939, qui s'était tenue à Genève, car la Conférence de 1941, à New York, n'avait eu qu'un caractère consultatif et n'avait voté ni Conventions, ni Recommandations.

A Philadelphie, siègèrent les délégués gouvernementaux, patronaux et ouvriers de 41 Etats membres, soit 360 personnes, régulièrement mandatées. Leurs délibérations durèrent du 20 avril au 12 Mai 1944. On notera ces dates, qui sont significatives. On était en effet à la veille du débarquement des Armées Alliées en Normandie. «Après quatre années et demie de guerre, dans le monde entier, les peuples étaient animés par la certitude de l'approche de la Libération et de la victoire. En même temps, on reconnaissait toute l'ampleur de la tâche à accomplir, et l'on se rendait compte que la guerre allait atteindre son point culminant.» Comme le déclara le Secrétaire d'Etat du Travail des Etats-Unis, on eut alors la généreuse ambition: «de poser l'une des pierres de la grande paix, la pierre de la justice sociale, sur laquelle l'espérance humaine et la vie humaine peuvent être reconstruites» [22].

Ces circonstances exceptionnelles expliquent l'étendue du programme adopté et le caractère spécial des textes votés. Ceux-ci portent désormais le nom historique de «Déclaration de Philadelphie» [23]. Dès décembre 1943, le Conseil d'administration réuni à Londres, pour sa 91^{me} Session, avait fixé la liste des questions à inscrire à l'ordre du jour. Il l'avait fait, d'ailleurs, entre deux manifestations oratoires d'importance: un discours d'ouverture de M. Ernest Bevin, alors Ministre de Travail et du Service national du Gouvernement britannique; un discours de clôture de M. Anthony Eden, Secretaire d'Etat aux Affaires étrangères. Tous deux avaient loué l'Organisation internationale du Travail de la tâche qu'elle avait accomplie, durant l'entre-deux-guerres et affirmé leur confiance en elle.

---

22 La XXVI^{ème} Session de la Conférence internationale du Travail, Revue Internationale du Travail; Volume L, N° 1, Juillet 1944, p. 2.

23 Cette Déclaration a été publiée dans le N° spécial de Juillet 1944 de la Revue Internationale du Travail. Le Bureau International du Travail l'a fait aussi éditer en tract de propagande avec le discours de M. Phélan, Directeur par intérim et celui du Président Roosevelt, prononcé le 17 mai 1944 à la Maison Blanche. On peut se procurer ce tract, soit à Genève, au Bureau International du Travail, soit dans ses bureaux correspondants établis dans les principales villes du monde.

M. Bevin, pour sa part, avait fait la déclaration suivante: «L'Organisation internationale du Travail ne pourra jamais être au service d'un parti ou d'un gouvernement quelconque. Elle doit être internationale dans ses conceptions, progressiste dans sa façon d'aborder les problèmes mondiaux du travail et de la sociologie, indépendante dans son attitude, mais nette dans ses décisions, afin que son activité tende à rapprocher les nations dans un programme commun et dans un effort commun pour élever le niveau de vie» [24].

Furent étudiées, à Philadelphie, les points suivants: 1° Principes d'action, programme et statut de l'Organisation internationale du travail. 2° Recommandations aux Nations Unies pour la politique sociale de l'heure actuelle et de l'après-guerre. 3° Organisation de l'emploi au cours du passage de l'état de guerre à l'état de paix. 4° Sécurité Sociale: ses principes; les problèmes qui se posent à la suite de la guerre. 5° Normes minima pour la politique sociale dans les territoires dépendants.

Ce point 5 va retenir notre attention. Mais avant d'en aborder l'étude, nous devons nous arrêter aux principes énumérés au point 1° et qui sont les suivants: a) le travail n'est pas une marchandise, b) la liberté d'expression et d'association est une condition indispensable d'un progrès soutenu; c) la pauvreté, où elle existe, constitue un danger pour la prospérité de tous; d) la lutte contre le besoin doit être menée avec une inlassable énergie au sein de chaque nation et par un effort international continuel et concerté, dans lequel les représentants des travailleurs et des employeurs, coopérant sur un pied d'égalité, avec ceux des gouvernements, participent à de libres discussions et à des décisions de caractère démocratique en vue de promouvoir le bien commun.»

On notera au passage cet éloge de la collaboration gouvernementale, patronale et ouvrière, au sein de l'Organisation internationale du Travail. Elle fait son originalité et sa force, parce qu'elle fournit aux employeurs et aux travailleurs, le moyen d'accomoder leurs intérêts, sous l'égide et l'arbitrage de la puissance publique, promotrice, par vocation, du bien commun national et international.

Convaincue qu'«une paix durable ne peut être établie que sur la base de la justice sociale», la Conférence déclara encore une fois que «tous les êtres humains, quels que soient leur race, leur croyance ou leur sexe, ont le droit de poursuivre leur progrès matériel et leur développement spirituel dans la liberté et la dignité, dans la sécurité économique et avec des chances égales». Ces principes enfin concernent tous les peuples du monde. «Si dans les modalités de leur application il doit être dûment tenu compte du développement économique et social de chaque peuple, leur application progressive aux peuples qui sont encore dépendants aussi bien qu'à ceux qui ont atteint le stade où ils se gouvernent eux-mêmes, intéresse l'ensemble du monde civilisé.»

En commentant chacun de ces points inscrits à l'ordre du jour de la Conférence de Philadelphie, le Conseil d'administration avait dit «qu'il serait convenable, voire nécessaire, que l'Organisation internationale du Travail, au moment où elle formulait à nouveau les principes généraux

---

[24] Revue Internationale du Travail. Volume XLIX, N° 3, Mars 1944.

de son action et ses objectifs, s'engage dans une action parallèle concernant les territoires dépendants» [25].

C'est pour répondre à cette invitation que le Bureau international du Travail prépara un rapport introductif détaillé, ayant pour objet: «les Normes minima pour la politique sociale dans les territoires dépendants» [26]. Il est divisé en trois chapitres. Le premier passe en revue «les problèmes des territoires dépendants»; le second rappelle ce que l'Organisation internationale du Travail a fait déjà en faveur des populations de ces territoires; le troisième est un commentaire d'un projet de recommandation, lui-même divisé en 17 sections et en 53 articles, dont le texte suit, en français et en anglais.

On trouvera au début du chapitre premier, une énumération des changements qui se sont produits, dans la vie des territoires dépendants, durant la période écoulée de 1919 à 1939, et dont la seconde guerre mondiale a précipité le rythme. Elle se caractérise par une reconnaissance accrue, de la part des puissances coloniales, de leurs obligations à l'égard des populations dépendantes, par un progrès politique vers l'autonomie, par une influence des mouvements nationaux, par des réformes sociales souvant sporadiques, par l'effort des métropoles pour renforcer leurs ressources, au moyen de celles des colonies, par «une aggravation enfin de l'état de pauvreté, au fur et à mesure que les populations sont devenues de plus en plus dépendantes des fluctuations du marché mondial des produits coloniaux».

Mais la guerre a eu, à son tour, de graves conséquences: «des besoins exceptionnels ont revigoré en Afrique l'usage du travail forcé, le coût de la vie a fait un bond dans des territoires qui ont besoin d'importations, particulièrement en Méditerranée et aux Antilles et il y a des traces d'une aggravation du conflit des races, dans le domaine de l'emploi et des relations industrielles» [27].

Ne pouvant songer à analyser les 53 articles du projet de recommandation, ni les débats auxquels ils ont donné lieu, nous nous bornerons à donner, à leur sujet, quelques indications substantielles en empruntant nos textes aux formules qui ont été adoptées et non pas à celles qui ont été proposées [28].

On ne peut que féliciter, d'abord, la Conférence de Philadelphie, d'avoir à nouveau proscrit l'esclavage (art 5) et rappelé les mesures prises depuis 1912, contre l'usage de l'opium et des autres stupéfiants (art 6). On aimera avoir sous les yeux, en raison des circonstances actuelles, les mesures édictées contre l'opium:

---

25 Même article, p. 337.

26 Ce rapport a été publié sous le titre donné au texte par les soins du Bureau International du Travail. Il porte les mentions suivantes: Conférence internationale du Travail, Vingt-sixième Session, Cinquième question à l'Ordre du Jour. Montréal 1944.

27 Normes minima, p.4.

28 Notre source a été le Bulletin officiel du Bureau International du Travail, Volume XXVI, No 1, Ier juin 1944. Ce Numéro, renferme, outre la Déclaration dite de Philadelphie, sept recommandations et cinq résolutions. La recommandation sur la politique sociale dans les territoires dépendants porte le No 70, p. 47.

Article 6. Etant donné la menace que le trafic de l'opium et des autres drogues nuisibles peut constituer pour la santé, la capacité de production et le bien-être général des populations des territoires dépendants, le principe est proclamé que ce trafic devra être sévèrement réglementé de manière à protéger complètement les intérêts des travailleurs. On envisagera l'interdiction de fumer l'opium et l'abolition des monopoles d'état, pour la vente de l'opium, dans tous les territoires dépendants où il est encore licite de fumer l'opium».

Les articles suivants de 7 à 16, sont consacrés au travail forcé, au recrutement des travailleurs, aux types spéciaux de contrats de travail aux sanctions pénales. Ils se réfèrent aux Conventions votées de 1930 à 1939. Vient ensuite une Section 7 (articles 17 à 28) relative au travail des enfants et des jeunes gens. Ses prescriptions comme celles de la Section 8 (articles 29 à 34) sont empruntées, pour la plupart, aux Conventions et recommandations adoptées pour les territoires métropolitains. Elles représentent un effort en vue d'unifier les conditions du travail à travers le monde sur la base de celles en usage dans les territoires autonomes. On remarquera, dans la Section 7, un article 17, qui n'existait pas dans le projet du Bureau et préconise l'adoption «d'un large programme d'éducation, de formation professionnelle et d'apprentissage, afin de supprimer l'analphabétisme chez les enfants et les jeunes gens et de préparer efficacement ceux-ci à une occupation utile» [29].

En règle générale, tout emploi est interdit aux enfants de moins de 12 ans, à moins qu'il ne s'agisse de travaux légers, d'un caractère agricole ou domestique. Les enfants de moins de 15 ans ne peuvent travailler, ni dans les établissements industriels, ni à bord des navires. Ils ne sont admis qu'à partir de 16 ans au travail souterrain dans les mines, si toutefois ils sont pourvus d'un certificat médical. Il faut avoir 18 ans, pour être soutier ou chauffeur.

La Section 8 s'ouvre par un article 29 ainsi libellé: «Ce devra être l'un des buts de la politique sociale de l'autorité compétente, de prendre, en tenant compte des conditions locales, les mesures appropriées et applicables, pour assurer aux femmes la possibilité d'une instruction générale, d'une formation professionnelle et d'un emploi, des garanties contre les conditions de travail nuisibles à la santé et contre l'exploitation économique, y compris des garanties en faveur de la maternité, une protection contre toutes formes spéciales d'exploitation et un traitement équitable et égal à celui des hommes, en ce qui concerne la rémunération et autres conditions de travail».

La Section 9 (article 35 et 36) traite des salaires et la Section 10 (article 37 à 40) de la santé publique, du logement et de la sécurité

---

29 La lutte contre l'analphabétisme, notamment des adultes, a repris par l'initiative de l'Unesco (Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture), qui a son Siège à Paris, 19, Avenue Kléber. On consultera sur ce sujet le volume: L'Education de Base, fonds commun de l'humanité, Unesco 1947. Ce mouvement intéresse, au premier chef, les Missionnaires catholiques, en raison des expériences pédagogiques auquel il donne lieu.

sociale. Il est question à l'article 37 d'enquêtes sur les maladies épidémiques et endémiques des territoires dépendants tropicaux et aux articles 39 et 40, des indemnités dues aux travailleurs, en cas d'accidents ou de maladies professionnelles. Ces articles sont une première esquisse d'un système complet de sécurité sociale [30].

La Section 11 (article 41) interdit les discriminations fondées sur la couleur et sur la religion, ainsi que toutes autres pratiques discriminatoires. La Section 12 (article 42) prescrit l'inspection du travail et la Section 13, sous le titre: Organisation professionnelle, garantit le droit d'association aux employeurs comme aux salariés, ainsi que le droit de conclure des conventions collectives. La Recommandation se termine par un article 45 sur les Organisations coopératives.

Du projet présenté par le Bureau ont disparu un article 32 sur le régime relatif à la possession et à l'usage des terres et toute une Section 12 sur la durée du travail et les congés. Il y était question du repos hebdomadaire et de congés accordés aux travailleurs, dans certains cas. L'examen de ces problèmes a été ajourné.

On est en droit de considérer comme une œuvre remarquable la recommandation sur les Normes minima adoptée par la Conférence de Philadelphie. Elle est, elle aussi, un pas en avant, pour améliorer le sort des travailleurs des territoires dépendants et pour transformer peu à peu leurs relations avec leurs métropoles, en une collaboration de plus en plus active et de plus en plus large. On a voulu voir dans les mesures prises un processus de «décolonisation». Ce qui est indiscutable, c'est que certains territoires indépendants, d'Afrique ou d'Asie, «qui commencent maintenant seulement à affronter la complexité du système économique moderne et ses répercussions sociales», y auront trouvé des principes pour leur propre législation [31].

Constatons, pour conclure, que durant la période qui va de 1939 à 1944, l'Organisation internationale du Travail n'a pas perdu de vue les territoires dépendants et est demeurée attentive aux problèmes sociaux qui s'y posent. Faute de pouvoir légiférer en leur faveur, en raison de l'état de guerre qui s'était étendu au monde entier, elle a formulé les principes de la politique sociale qui doit leur être appliquée, et, à Philadelphie, en a tracé les règles essentielles.

---

30 Parmi les Organismes rattachés au Conseil économique et social de l'Organisation des Nations Unies, on compte une Organisation mondiale de la Santé, ayant son Siège à Genève, au Palais des Nations, et qui s'occupe spécialement de la lutte contre les maladies tropicales. Elle a repris en l'élargissant l'œuvre de l'ancienne Section d'hygiène de la Société des Nations.

31 Voir sur ce point, Revue Internationale du Travail, Juillet 1944, Volume L, No 1, p. 31.

Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran.

Von P. Dr. Jos. Henninger S.V.D., Fribourg.

VIII. Paradies und Hölle (2) *

Existenz und Namen der Hölle.

Das düstere Gegenstück zu den Freuden des Paradieses, die Hölle mit ihren Qualen, ist im Koran mit der gleichen (oder noch größerer) Breite und Anschaulichkeit beschrieben. Der eigentliche Name der Hölle, Dschahannam, ist aus dem hebräischen gê hinnom entlehnt, und zwar auf dem Wege über das Äthiopische [121]. Außerdem gibt es im Koran noch eine ganze Reihe von Benennungen für die Hölle, besonders solche, die sie als Ort des Feuers bezeichnen [122]; teilweise sind sie schwer zu deuten [123].

Nach der im Koran vorherrschenden Auffassung ist die Hölle ein Abgrund, eine Grube [124], also jedenfalls in der Tiefe (in der Erde oder unter der Erde) zu suchen, während das Paradies hoch gelegen ist (siehe oben S. 128). An manchen Stellen wird das Bild noch anschaulicher; die Hölle wird beschrieben fast wie eine ummauerte Stadt; zwischen den Geretteten und den Verdammten ist «eine Mauer mit einem Tor darin» [125]; anderswo heißt es sogar, daß Dschahannam sieben Tore hat und jedes Tor einem besonderen Teil entspricht [126]. Diese Angaben sind von der Tradition weiter ausgesponnen worden [127]; der Koran hat über die Topographie der Hölle nur Andeutungen, die zudem nicht immer ganz miteinander harmonieren. So bekommt man nach manchen Stellen den Eindruck, daß Paradies und Hölle sehr weit voneinander entfernt sind [128]; nach anderen Stellen dagegen liegen sie unmittelbar nebeneinander und sind nur durch eine Scheidewand voneinander getrennt. Daß die Seligen mit den Verdammten sprechen können [129],

---

* Vgl. NZM 5 (1949) Nr. 2, S. 127—140.

121 Siehe Sure 4,115; 15,43; 23,105; 39,71f.; 67,6; 72,24; 89,24; 98,5, usw.; Rüling, a. a. O. 27; Grimme, a. a. O. II 162; Meyer, a. a. O. 6; Ahrens, ZDMG 84 (1930) 22; Rudolph, a. a. O. 34 (daselbst weitere Belege).

122 Siehe Sure 14,33; 35,6; 54,48; 59,17; 66,10; 67,5.10.11; 70,15; 74,26f.; 79,39; 81,12; 84,12; 101,7; 102,6; 104,4f.; Rüling, a. a. O. 27f.; Meyer, a. a. O. 5f.; Ahrens, Muhammed 30.

123 Andrae, a. a. O. 76; Meyer, a. a. O. 6.

124 Vgl. Sure 101,6; Grimme, a. a. O. II 162; Meyer, a. a. O. 9.25. (Ob Sure 85,4 auch hierher gehört, ist zweifelhaft.)

125 Sure 57,13; vgl. Horovitz, a. a. O. 5.

126 Sure 15,44; von «Höllentoren» (im Plural) wird auch Sure 16,31; 39,71f. gesprochen. Vgl. Rüling, a. a. O. 28; Meyer, a. a. O. 12f.

127 Vgl. Carra de Vaux, Enzykl. des Islâm I 1041a; Horten, a. a. O. 362f.; Meyer, a. a. O. 29-32.

128 Grimme, a. a. O. II 164; Rüling, a. a. O. 39; Meyer, a. a. O. 16; vgl. auch oben Seite 128 f.

129 Vgl. Sure 7,42-49; 74,43-48; Ahrens, Muhammed 104; Horovitz, a. a. O. 5.

wäre an sich noch kein Beweis für die unmittelbare Nachbarschaft, denn eine solche Verständigung könnte ja auch über einen großen Zwischenraum hinweg auf wunderbare Weise bewirkt werden; aber es heißt z. B. in der 57. Sure ausdrücklich: «Und es wird eine Mauer mit einem Tore zwischen ihnen (nämlich den Heuchlern und den Gläubigen) errichtet werden. Innen ist Barmherzigkeit und außen gegenüber Strafe» [130]. Noch deutlicher ist Sure 7,44, wo von einer «Scheidewand» (hidschâb) die Rede ist [131], was sich schwer mit der Vorstellung von einem auf Bergeshöhen gelegenen Paradies vereinbaren läßt. Hier haben wir es offenbar mit ganz verschiedenen Vorstellungsreihen zu tun [132].

Noch stärker weichen einige Aussagen ab, wo die Hölle anscheinend wie ein lebendes Wesen, etwa ein gewaltiges Ungeheuer, aufgefaßt wird [133], so z. B. wenn es von ihr heißt, daß sie brüllt und vor Wut fast birst. Auch die Stelle, wonach die Hölle am Jüngsten Tage «nahegebracht» wird [134], ist in der Tradition in dieser Weise gedeutet worden [135]. Es handelt sich hier aber eher um gelegentliche poetische Wendungen, die für Mohammed selbst von geringerer Bedeutung waren. Vorherrschend blieb das Bild der Hölle als Ort der Qualen, als Gefängnis und Folterkammer, wie die folgenden Ausführungen zeigen werden.

Qualen der Hölle.

Die Qualen der Verdammten beginnen schon auf dem Wege zur Hölle, wohin sie wie das Vieh getrieben [136], nach anderen Aussagen auf ihrem Angesichte geschleift werden [137]. Nicht umsonst wird immer wieder betont, daß schon der Weg zur Hölle schlimm ist [138]. Die Schrecken steigern sich beim Eintritt in die Hölle. Am Tore werden die Verdammten von den Höllenwächtern mit Vorwürfen empfangen: «‚Kamen nicht zu euch Gesandte aus eurer Mitte, die euch die Zeichen eures Herrn verlasen und euch vor der Begegnung mit diesem eurem Tag warnten?' Sie werden sprechen: ‚Jawohl.' Jedoch ist das Strafurteil gerecht gegen die Ungläubigen. Dann wird gesprochen: ‚Gehet ein in die Pforten Dschahannams, ewig darinnen zu verweilen; und schlimm ist die Wohnung der Hoffärtigen'» [139]. Diese

---

130 Sure 57,13.

131 Vgl. den ganzen Kontext, Sure 7,42-49; Rüling, a. a. O. 37-39; Grimme, a. a. O. II 164; Meyer, a. a. O. 16f.; Eichler, a. a. O. 113f.; Ahrens, Muhammed 104; Horovitz, a. a. O. 5.8.

132 Vgl. Rüling, a. a. O. 38f.; Meyer, a. a. O. 7f.; Ahrens, Muhammed 104f.

133 Sure 67,7f.; vgl. auch 25,13; 50,29; 70,15-17; Rüling, a. a. O. 29; Grimme, a. a. O. II 162; Meyer, a. a. O. 8.

134 Sure 89,24.

135 Carra de Vaux, Enzykl. des Islâm I 1040f.; Meyer, a. a. O. 37-39. 72-74.

136 Sure 19,89; vgl. 39,71; 41,18; Rüling, a. a. O. 29; Meyer, a. a. O. 8.

137 Sure 25,36; 54,48; vgl. auch 27,92; 44,47; Rüling, a. a. O. 29; Meyer, a. a. O. 8; Andrae, a. a. O. 72; Ahrens, Muhammed 102f.

138 Sure 4,115; 48,6; 58,9; 67,6; vgl. Meyer, a. a. O. 8. - Aus Sure 37,23, wo das Wort sirât im Sinne von «Weg» (zur Hölle) vorkommt, hat die Tradition die Lehre von der «Höllenbrücke» entwickelt, die am Jüngsten Tage von allen überschritten werden muß. Im Koran ist aber nie von einer solchen Brücke die Rede. Vgl. Rüling, a. a. O. 38f.; Meyer, a. a. O. 74-79; Ahrens, Muhammed 105; Horten, a. a. O. 152-157.

139 Sure 39,71f.; vgl. 67,8-11; Rüling, a. a. O. 29; Meyer, a. a. O. 14.

Höllenwächter sind keine Teufel, sondern gute, Gott dienstbare Engel, aber von gewaltiger Kraft, streng und mitleidslos [140]; sie vollführen die Strafurteile Gottes in ihrer ganzen Strenge [141], fesseln die zur Hölle Verurteilten [142] und werfen sie ins Feuer [143].

Unter den körperlichen Qualen der Hölle steht die Feuersqual an erster Stelle. Sie wird immer und immer wieder, manchmal mit einer wilden, ausschweifenden Phantasie geschildert [144]. Der Brennstoff des Höllenfeuers sind «die Menschen und die Steine» [145] - eine Formel, deren Sinn nicht ganz klar ist [146]. Das Feuer umgibt die Verdammten ganz und gar und dringt in sie ein [147]; sooft ihre Haut abgesengt ist, gibt ihnen Gott eine neue, damit sie die Strafe um so mehr fühlen [148]. «Für die Ungläubigen sind Kleider aus Feuer geschnitten; siedendes Wasser wird über ihre Häupter gegossen, das ihre Eingeweide und ihre Haut schmilzt, und eiserne Keulen sind für sie bestimmt» [149].

Wie der letzte Vers zeigt, gibt es außer der Feuersqual auch noch andere Martern. Die Höllenbewohner werden von entsetzlichem Durst gepeinigt, müssen aber siedendes Wasser [150] und allerlei ekelhafte Flüssigkeiten [151] trinken. Ebenso erhalten sie widerwärtige Speisen [152], besonders die Früchte des Baumes Zaqqûm: «Siehe, der Baum Zaqqûm ist die Speise des Sünders; wie geschmolzenes Erz wird er kochen in den Bäuchen, wie siedenden Wassers Kochen» [153]. «Siehe, er ist ein Baum, der aus dem Grunde der Hölle herauskommt. Seine Frucht gleicht Satansköpfen, und siehe, wahrlich sie essen von ihm und füllen sich die Bäuche mit ihm an» [154]. Außerdem gibt es auch noch allerlei Folterwerkzeuge, Ketten, Joche usw. [155]; einmal ist von einer 70 Ellen langen

---

140 Sure 40,52; 43,77; 66,6; 74,30f.; vgl. 96,18; Meyer, a. a. O. 13f.; Grimme, a. a. O. II 163; Andrae, a. a, O. 72; Eichler, a. a. O. 110f.

141 Sure 66,6; vgl. Meyer, a. a. O.. 14; Andrae, a. a. O. 72; Eichler, a. a. O. 111.

142 Sure 69,32; vgl. Rüling, a. a. O. 28; Meyer, a. a. O. 14; Andrae, a. a. O. 72.

143 Sure 69,31; Rüling, a. a. O. 28; Meyer, a. a. O. 14; Andrae, a. a. O. 72.

144 Vgl. Grimme, a. a. O. II 162f.; Rüling, a. a. O. 29f.; Meyer, a. a. O. 5f.9f.; Andrae, a. a. O. 76; Ahrens, Muhammed 103.

145 Sure 2,22; vgl. auch 3,8; 72,15; Ahrens, Muhammed 103; Meyer, a. a. O. 9.

146 Vgl. Grimme, a. a. O. II 162 Anm. 6; Meyer, a. a. O. 45-47. Es könnte bedeuten: das Feuer ist so stark, daß es auch Steine verzehrt, oder die Steine stehen hier für die (steinernen) Götzen, die ebenfalls in die Hölle geworfen werden; siehe unten Seite 293.

147 Sure 4,11; 7,39; 39,18; 104,4-9; vgl. Rüling, a. a. O. 30; Meyer, a. a. O. 9.

148 Sure 4,59.

149 Sure 22,20f.; vgl. auch 44,48.

150 Sure 6,69; 10,4; 18,28; 37,65; 38,57; 47,17; 56,54f.93; 78,25; 88,5; vgl. Grimme, a. a. O. II 163 (daselbst einige Zahlen unrichtig); Rüling, a. a. O. 30; Meyer, a. a. O. 9f.; Rudolph, a. a. O. 34; Ahrens, Muhammed 61,103.

151 Eiterfluß und Jauche (oder Blutwasser, nämlich aus ihren eigenen Brandwunden): Sure 14,19f.; 38,57; 69,36; 78,25; vgl. Rüling, a. a. O. 30; Meyer, a.a.O. 9f. (daselbst Erörterungen über die Bedeutung der einzelnen Wörter); Ahrens, Muhammed 61; Rudolph, a. a. O. 34.

152 Siehe Sure 73,13; 88,6f.; Grimme, a. a. O. II 163; Rüling, a. a. O. 30; Meyer, a. a. O. 10f.

153 Sure 44,43-46.

154 Sure 37,62-64; vgl. auch 17,62; 56,52f.; Grimme, a. a. O. II 163; Rüling, a. a. O. 30; Meyer, a. a. O. 10f.; Ahrens, Muhammed 61.

155 Sure 34,32; 40,73; 73,12; 76,4; vgl. Meyer, a. a. O. 11; Ahrens, Muhammed 103.

Kette die Rede [156]. Bereits erwähnt wurden die eisernen Keulen, mit denen die Höllenbewohner geschlagen werden.

Die beschriebenen körperlichen Qualen - die übrigens nur eine Auswahl aus den glühenden Schilderungen des Korans darstellen - zeigen eine gewisse Parallelität zu den Freuden des Paradieses. «Wie es im Paradiese Quellen und Ströme gibt, die den Seligen das beste und heilkräftigste Wasser darbieten, so befinden sich in der Hölle Quellen und Bäche, deren Wasser das denkbar schlechteste, verderblichste Getränk der Verdammten ist. Wie dort immergrüne Bäume beständig die herrlichsten Früchte tragen, deren Genuß den Paradiesesbewohnern das höchste Wohlsein bringt, so erwachsen hier auf dem Baume Zaqqûm den Genossen der Hölle jene giftigen Früchte, die, sobald sie genossen sind, die Eingeweide zerschneiden. Dort lebt man selig vereint mit ewig jugendlichen Genossinnen, den von Gott eigens für das Paradies erschaffenen Hûrîs, hier dagegen ist man mit den häßlichsten und widerwärtigsten Geschöpfen, die es gibt, den Teufeln, zusammengekettet. Die Seligen werden mit Segenswünschen begrüßt, die Verdammten dagegen mit Fluch belegt. Jene lassen das Lob Gottes laut werden, diese nur Klage und gegenseitige Verwünschung» [157].

Zu den körperlichen Peinen kommen, wie bereits angedeutet, auch seelische Qualen. Ursachen dafür finden sich allerseits. Die Verdammten machen sich Vorwürfe; jeder klagt sich selbst an, weil er durch eigene Schuld hierher gekommen ist [158]; sie verwünschen aber auch ihre Verführer und verlangen für diese eine strengere Bestrafung, ohne jedoch damit ihr eigenes Los erleichtern zu können [159]. Die große Zahl der Höllenbewohner [160], die die Hölle zu einem «engen Ort» macht [161], trägt nur noch zur Steigerung der Qual bei. Es sind nicht nur Menschen, die dort bestraft werden; auch die Teufel sind nach dem Jüngsten Tag in der Hölle eingeschlossen und werden dort gepeinigt [162]; ebenso werden zugleich mit den ungläubigen Menschen die von ihnen angebeteten heidnischen Götter, die als eine Art von dämonischen Wesen betrachtet werden [163], und die ungläubigen Dschinn in die Hölle gestürzt: «Wahrlich, erfüllen will ich Dschahannam mit den Dschinn und Menschen insgesamt» [164].

Auch alles, was außerhalb der Hölle noch existiert, bringt keine Erleichterung der Qual, im Gegenteil: «Und rufen werden die Gefährten des Feuers zu den Gefährten des Paradieses: ‚Gießt auf uns etwas Wasser oder von dem, womit euer Herr euch versorgt hat' (Früchte des Paradieses?). Aber diese sprechen: ‚Siehe, Allah hat beides den Ungläubigen verwehrt, die mit dem Glauben ihren Scherz und Spott trieben, und die das irdische Leben betrog'» [165]. Die Seligen spotten sogar über die Verdammten, wie diese früher auf Erden über die Gläubigen gespottet haben [166]. Alles Rufen zu den wachthabenden Engeln oder zu Gott

156 Sure 69,32.
157 Meyer, a. a. O. 17f.
158 Sure 67,10; vgl. auch 41,18-22; Rüling, a. a. O. 31.
159 Sure 7,36f.; 37,27-32; 38,59-64; vgl. Meyer, a. a. O. 11f.
160 Sure 7,36; vgl. auch 39,71.
161 Sure 25,14.
162 Siehe Eichler, a. a. O. 73f. und die dort angeführten Belege; Grimme, a. a. O. II 50; Meyer, a. a. O. 15; Rudolph, a. a. O. 35.
163 Sure 21,98; vgl. Rüling, a. a. O. 29; Eichler, a. a. O. 76-78; Ahrens, Muhammed 89f.; Grimme, a. a. O. II 66-70.
164 Sure 11,120; vgl. 7,36; Rüling, a. a. O. 29.
165 Sure 7,48f; vgl. auch 74,43-48; Andrae, a. a. O. 77; Ahrens, Muhammed 104.
166 Sure 83,29-35; vgl. auch 37,48-55; 52,11-16.

selbst um Erleichterung oder um ein Ende der Pein ist vergeblich [167]. Deshalb bleibt den Verdammten nichts anderes als die ewige Verzweiflung [168].

In ihren Qualen gibt es verschiedene Grade [169]; so werden die Verführer härter bestraft als die von ihnen Verführten [170]. Worin aber diese Steigerung der Strafe besteht, wird nicht gesagt; die Angaben darüber sind noch weniger deutlich als bei den verschiedenen Graden der Seligkeit [171].

Beginn und Dauer der Höllenqualen.

Eine gewisse Unklarheit besteht auch darüber, wann die Verworfenen in die Hölle eingehen. Nach den meisten Stellen scheint es, daß dies erst nach dem Weltgericht geschieht [172]; nach anderen Stellen könnte man annehmen, daß es für die Gottlosen in der Zeit zwischen Tod und Auferstehung nicht nur eine Züchtigung im Grabe gibt (wie das von der Tradition weiter ausgeführt worden ist) [173], sondern auch schon eine gewisse Feuersqual [174].

Eindeutig sind dagegen die Aussagen des Korans darüber, daß die Höllenstrafe (wenigstens grundsätzlich) von endloser Dauer ist. Man hat zwar dagegen geltend gemacht, daß das häufig gebrauchte Verbum chalada, das man gewöhnlich mit «ewig bleiben» übersetzt, nicht notwendig diese Bedeutung hat [175]; es gibt aber genug andere Aussagen, die es eindeutig machen, daß es kein Ende der Höllenpein gibt: «Sooft sie aus ihr vor Angst zu entrinnen suchen, sollen sie in sie zurückgetrieben werden und (hören): ‚Schmecket die Strafe des Verbrennens'» [176]. «Siehe, denjenigen, die unsere Zeichen der Lüge zeihen und sich hochmütig davon abwenden, denen werden die Tore des Himmels nicht geöffnet, und sie gehen nicht ein ins Paradies, ehe denn ein Kamel durch ein Nadelöhr geht; und also belohnen wir die Missetäter» [177]. Der Tod umdrängt die Verdammten von allen Seiten, aber dennoch können sie

---

167 Sure 3,82; 7,48; 16,87; 35,33; 40,52; vgl. Rüling, a. a. O. 31; Meyer, a. a. O. 12; Ahrens, Muhammed 104. - Rüling, a. a. O. 31, führt Sure 2,157; 3,71; 83,15 als Belege dafür an, daß die Trennung von Gott zu den Qualen der Hölle gehört. Diese Stellen beziehen sich aber entweder auf den Gerichtstag oder sind aus anderen Gründen nicht durchschlagend.

168 Sure 43,75.

169 Vgl. Sure 6,132; 7,36; 46,18; 78,30; Rüling, a. a. O. 30f.; Meyer, a. a. O. 12.13; Andrae, a. a. O. 77.

170 Sure 16,27; vgl. Rüling, a. a. O. 30f.; Meyer, a. a. O. 13.

171 Andrae, a. a. O. 77. - Welche Sünden es überhaupt sind, die den Menschen in die Hölle bringen, darüber ist noch später, in dem Artikel über das Weltgericht, zu handeln.

172 Vgl. Rüling, a. a. O. 28; Andrae, a. a. O. 72; Eichler, a. a. O. 114.

173 Siehe oben Anm. 96.

174 Sure 40,49 wird von manchen so gedeutet; vgl. Rüling, a. a. O. 8f.28. Siehe auch Eichler, a. a. O. 105f.

175 Bevan, a. a. O. 29f.; das Verbum chalada findet sich sehr oft, z. B. Sure 2,76; 7,34; 10,28; 16,31; 39,72. Vgl. die ausführliche Erörterung bei James Robson, Is the Moslem Hell eternal? The Moslem World 28 (1938), 386-393, bes. 386, 388.

176 Sure 22,22; vgl. auch 35,34f.

177 Sure 7,38.

nicht sterben [178]; sie wünschen sich die Vernichtung, aber vergeblich: «Und rufen werden sie: ‚O Mâlik, daß doch dein Herr ein Ende mit uns machte!' Er wird sprechen: ‚Ihr müßt verweilen'» [179]. Nicht selten wird gesagt, daß der Zustand der Verdammten ebenso lange dauert wie der der Seligen, also ewig [180]. Es ist also durchaus berechtigt, daß die allgemeine Auffassung die Lehre des Korans im Sinne ewiger Dauer der Höllenstrafen versteht [181].

Freilich bleibt daneben doch noch Raum für eine Ausnahme: «Was die Elenden betrifft, so sollen sie ins Feuer kommen und darin seufzen und stöhnen. Auf immer sollen sie darin verbleiben, solange die Himmel und die Erde dauern, es sei denn, daß dein Herr es anders wolle; siehe, dein Herr tut, was er will. Und was die Glückseligen betrifft, so sollen sie ins Paradies kommen und darin verweilen, so lange die Himmel und die Erde dauern, es sei denn, daß dein Herr es anders wolle - eine ununterbrochene Gabe» [182]. Ob Mohammed mit diesen Worten nur zum Ausdruck bringen wollte, daß alles Geschaffene, auch Paradies und Hölle, von der Allmacht Gottes abhängt und von ihm (scholastisch gesagt, de potentia absoluta) auch wieder vernichtet werden könnte, oder ob er wirklich an eine Ausnahme gedacht hat, ist schwer zu sagen. Während aber an einem Ende der Paradiesesfreuden niemand ein Interesse hat, hat die Möglichkeit eines Endes der Höllenstrafen begreiflicherweise die theologische Spekulation der späteren Zeit stark beschäftigt - und das um so mehr, als gewisse Koranstellen die Möglichkeit offenlassen, daß für manche Menschen die Hölle nur einen Durchgangszustand bildet.

Könnte man also nach der koranischen oder, ganz allgemein, der islamischen Lehre von einem Fegfeuer sprechen? Sicher nicht von einem Fegfeuer im Sinne des katholischen Dogmas, einem Läuterungszustand in der Zeit zwischen dem Tode des Einzelnen und dem Weltgericht [183]. Um Verwechslungen zu vermeiden, sollte man das Wort «Fegfeuer» in diesem Zusammenhang lieber gar nicht gebrauchen. Die sachliche Frage ist: Gibt es nach koranischer Lehre Menschen, die nur eine begrenzte Zeit in der Hölle verbringen müssen? Den Juden, die

---

178 Sure 14,20; vgl. 35,33.

179 Sure 43,77; vgl. auch 25,14; Rüling, a. a. O. 31; Meyer, a. a. O. 12. — Über Mâlik, den Aufseher der Hölle, siehe NZM 4 (1948) 132.

180 Z. B. Sure 2,75f.; 7,38-40; 35,32f. Vgl. Robson, a. a. O. 386-388.

181 Grimme, a. a. O. II 164f.; Rüling, a. a. O. 31f.; Meyer, a. a. O. 12.15; Rudolph, a. a. O. 35; Ahrens, Muhammed 103f.

182 Sure 11,108-110; vgl. auch 6,128; Rüling, a. a. O. 32; Meyer, a. a. O. 15f. Vgl. Robson, a. a. O. 388f.

183 C. A. Nallino, Raccolta di scritti editi ed inediti II (Roma 1940) 450f. (in der Rezension über das Werk von Asín Palacios [siehe oben Anm. 2], zuerst erschienen Rivista degli Studi Orientali 8 [1919/21] 800-819, abgedruckt a. a. O. 436-453) wendet sich gegen den Gebrauch des Wortes «Purgatorio». Asín Palacios verteidigt sich (Revue de littérature comparée 4 [1924] 541f.; dasselbe: Escatología [2] 568f., im Anhang; vgl. darüber unten Anm. 207) damit, daß es sich im Christentum wie im Islam um einen Zustand zeitlicher Sündenstrafe handelt, einerlei ob vor oder nach dem Jüngsten Gericht. Der Gedanke an einen solchen Zustand scheint aber jedenfalls Mohammed selbst ferngelegen zu haben; vgl. Andrae, a. a. O. 79.

diese beruhigende Aussicht für sich beanspruchen, hat Mohammed in der heftigsten Weise widersprochen [184]. Hat er seinen eigenen Anhängern diese Möglichkeit offengelassen? In der 19. Sure scheint er zu sagen, daß alle Menschen, auch die Frommen, am Gerichtstage durch die Hölle hindurchgehen müssen; das kann aber auch so verstanden werden, daß die Frommen das Feuer dabei gar nicht spüren [185], und hat daher mit der Frage einer zeitlich begrenzten Höllenstrafe nichts zu tun. Die Tradition konnte sich daher lediglich die oben angeführten allgemeinen Aussagen über die Möglichkeit einer Ausnahme zunutze machen. Indem sie diese mit anderen geeigneten Stellen kombinierte, z.B.: «Siehe, Allah vergibt es nicht, daß ihm Götter zur Seite gesetzt werden; doch vergibt er alles außer diesem, wem er will» [186], ist schließlich, wenn auch erst nach schweren Auseinandersetzungen, die Lehre zur Herrschaft gelangt, daß für die gläubigen Muslime die Höllenstrafe nur zeitlich ist, und daß nur Nichtmuslime, «Ungläubige», ewig in der Hölle brennen müssen [187]. Damit ist der Islam gerade wieder bei der selbstgerechten Überheblichkeit angekommen, die Mohammed bei den Juden tadelte, und hat der Gedanke der jenseitigen Strafe seinen letzten Ernst verloren. Dafür ist allerdings Mohammed selber nur zum Teil verantwortlich [188].

Eine verwandte Frage ist, ob es einen Zwischenzustand zwischen Paradies und Hölle, einen dritten Jenseitsort (oder jenseitigen Zustand) gibt, den man in etwa mit dem «Limbus» der abendländischen theologischen Spekulation vergleichen könnte. Anlaß zu einer solchen Annahme hat vor allem eine vielerörterte Stelle in der 7. Sure gegeben: «Und rufen werden die Gefährten des Paradieses zu den Gefährten des Feuers: ‚Nun haben wir, was unser Herr uns verhieß, als Wahrheit erfunden. Habt auch ihr, was euer Herr euch verhieß, als Wahrheit erfunden?! Sie werden sprechen: ‚Ja'. Und rufen wird unter ihnen ein Rufer: ‚Allahs Fluch über die Ungerechten, die von Allahs Weg abtrünnig machen und ihn zu krümmen suchen und nicht an das Jenseits glauben'. Und zwischen ihnen (den Seligen und den Verdammten) ist eine Scheidewand (hidschâb), und auf den A'râf sind Männer, die alle an ihren Merkmalen erkennen, und sie rufen den Gefährten des Paradieses zu: ‚Friede sei auf euch!' Sie können es aber nicht betreten, obwohl sie es begehren. Und

184 Sure 2,74-76; 3,23; Grimme, a. a. O. II 164; Rudolph, a. a. O. 35; Andrae, a. a. O. 96; Ahrens, Muhammed 192.

185 Sure 19,69-73; vgl. Rüling, a. a. O. 38f. 63.66; Meyer, a. a. O. 7f. 79-82; Andrae, a. a. O. 78-80; Ahrens, a. a. O. 105.

186 Sure 4,116.

187 Vgl. Meyer, a. a. O. 82-85; Asín Palacios, a. a. O. (oben Anm. 2) 146-160; Ignaz Goldziher, Die Richtungen der islamischen Koranauslegung (Leiden 1920) 155-172; Carra de Vaux, Enzykl. des Islâm I 1041b; Horten, a. a. O. 357f. 403-405; Mohammed Galal, Revue des études islamiques 1937, 252; H. Lammens, L'Arabie Occidentale avant l'hégire (Beyrouth 1928) 87 note 4; Bevan, a. a. 29. - Es ist nicht richtig, daß durch die Fürbitte Mohammeds die Höllenstrafen für Muslime gemildert würden (so Meyer, a. a. O. 13); die zitierten Stellen handeln nur von der Fürbitte am Gerichtstage im allgemeinen. Die modernistische Ahmedija-Sekte behauptet, daß es nach islamischer Lehre überhaupt keine ewige, sondern nur eine zeitlich begrenzte Höllenstrafe gebe. Diese Ansicht kann sich aber weder auf den Koran noch auf die offizielle Tradition stützen. Vgl. Robson, a. a. O. 386-393.

188 Für die Einzelheiten der traditionellen Lehre, die hier nicht behandelt werden können, vgl. die oben Anm. 2 und 3 zitierten Arbeiten, besonders Meyer, a. a. O. 19-90; Rüling, a. a. O. 62-64.72f.; Bevan, a. a. O. 29-31.34; Horten, a. a. O. 357-372; Wolff, a. a. O. 154-185; Asín Palacios, a. a. O. 108-145.233-251.282-287. (=^{2}133-175.277-298.336-342). Vgl. auch Stanley Lane-Poole, The Hell of Islam, in: Studies in Mosque^2 (London-Sydney 1893) 310-326.

wenn ihre Blicke sich zu den Gefährten des Feuers wenden, sprechen sie: ‚Unser Herr, bring uns nicht zu den Ungerechten.' Und es rufen die Gefährten der A'râf zu Männern, die sie an ihren Merkmalen erkennen, und sprechen: ‚Was hat euch euer Sammeln (von Schätzen) und eure Hoffart gefrommt? Sind das jene, von denen ihr schwuret, daß Gott ihnen nicht Barmherzigkeit zuwenden würde?' - ‚Tretet ein ins Paradies, keine Furcht soll über euch kommen, und ihr sollt nicht traurig sein'» [189]. Das Wort A'râf (ein Plural), das gewöhnlich mit Wall bzw. Wälle übersetzt wird, bedeutet eigentlich «Anhöhen» und hat die verschiedensten Deutungen gefunden [190]. Daß die «Männer des Walles» das Paradies nicht betreten können, obwohl sie es wünschen, spricht dafür, daß hier ein Zwischenzustand gemeint ist. Manche Forscher leiten diesen (auf dem Weg über den Talmud) aus persischen oder verwandten Vorstellungen her [191]. Ob dieser Zustand ewig oder zeitlich ist, läßt sich aus der Stelle nicht entnehmen. Wenn man in den «Männern des Walles» Engel [192] oder besonders hochgestellte Selige [193] sehen will, ist schwer zu erklären, warum sie das Paradies nicht betreten können. Jedenfalls hat die islamische Theologie später eine ausführliche Lehre vom Limbus entwickelt [194], die uns aber hier nicht zu beschäftigen braucht, weil wir uns grundsätzlich auf den Koran beschränken.

Herkunft der Höllenvorstellungen.

Daß die Idee einer jenseitigen Strafe, ebenso wie die einer jenseitigen Belohnung, bei Mohammed nur auf äußere Beeinflussungen zurückgehen konnte, ist nach dem früher Gesagten klar. In der Ausmalung der Einzelheiten der Höllenqualen hat allerdings seine eigene Phantasie eine größere Rolle gespielt als bei den Paradiesesschilderungen; so scheint es z. B. seine eigene Erfindung zu sein, daß die Verdammten siedendes Wasser trinken müssen [195]. Bei den Bäumen und Sträuchern, deren Früchte die Verdammten essen müssen, liegen vielleicht Anknüpfungen an die arabische Wüstenflora vor [196]. Die wesentlichen Züge der Höllenschilderung entstammen aber ganz offenkundig den biblischen Religionen bzw. deren apokryphen Ausläufern, und zwar im großen und ganzen mehr christlichen als jüdischen Quellen. Daß die eigentliche Höllenqual durch Feuer bewirkt wird, könnte an und für sich ebenso aus spätjüdischer wie aus christlicher Lehre stammen; für christliche Herkunft spricht aber die Entlehnung des Namens Dschahannam aus dem Äthiopischen [197], und das Gespräch zwischen den Seligen und Verdammten (Sure 7, 48f.) erinnert ganz unverkennbar an das

189 Sure 7,42-47; vgl. dazu Rüling, a. a. O. 37f.; Meyer, a. a. O. 16f.; Andrae, a. a. O. 77f.; Ahrens, Muhammed 104f.; Horovitz, a. a. O. 5.8.

190 Vgl. Horovitz, a. a. O. 8; Eichler, a. a. O. 113f.; Meyer, a. a. O. 17.

191 So Horovitz, a. a. O. 8, unter Berufung auf Böklen, Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der parsischen Eschatologie, 56f. - Ahrens, Muhammed 104f., denkt an mandäische Vorstellungen. Grimme, a. a. O. II 164, sieht in der zitierten Stelle nur eine vorübergehende Anlehnung Mohammeds an eine jüdisch-christliche Lehre.

192 So Eichler, a. a. O. 113f.

193 So Massignon, Revue du Monde musulman 36 (1918/19) 31; vgl. auch Meyer, a. a. O. 17 Anm. 3.

194 Vgl. Asín Palacios, a. a. O. 101-108 (= ² 126-133); Massignon, a. a. O. 31f.; Horten, a. a. O. 372; Nallino, a. a. O. (oben Anm. 183) 447-449; Rüegg, a. a. O. (oben Anm. 110) I 199 Anm. 2.

195 Rudolph, a. a. O. 34.

196 Über den darî'-Strauch und den Baum Zaqqûm siehe Rüling, a. a. O. 30; Meyer, a. a. O. 10f.49f.; vgl. oben Anm. 152-154.

197 Siehe oben Anm. 121.

Gleichnis vom reichen Prasser und vom armen Lazarus (Lk 16,19-31). Eine jüdische Vorstellung, die aber abgewiesen wird, ist die zeitliche Begrenzung der Höllenstrafen für die sündigen Israeliten; eine Ansicht, die sich allerdings später doch wieder in den Islam eingeschlichen hat, wie gezeigt [198]. Jüdisch ist ebenfalls die in einigen Stellen durchschimmernde Vorstellung, daß die Hölle das Paradies wie ein Vorhof umgibt und deshalb von den Frommen durchschritten werden muß [199]. Die meisten Einzelheiten stammen aber aus christlichen Quellen, besonders apokryphen Jenseitsvisionen [200]. Daß dabei die seelischen Peinen der Hölle gegenüber den breit ausgemalten körperlichen Qualen zurücktreten, ergibt sich aus der ganzen Art dieser Quellen, die in drastischen Einzelheiten manchmal noch weiter gehen als der Koran [201]. So hat auch hier Mohammed das christliche Dogma wieder nur in sehr äußerlicher und unvollkommener Weise kennengelernt [202].

Was aber seine ganze Jenseitsauffassung wesentlich von der christlichen unterscheidet, ist das Fehlen der Ideen von Sündenfall und Erlösung. Wenn man etwa daran denkt, welche zentrale Stellung das «Lamm Gottes» in der Johannes-Apokalypse einnimmt, während in den Jenseitsschilderungen des Korans der Name Jesu nicht ein einzigesmal genannt wird, dann wird einem bewußt, welche Kluft hier besteht, trotz der Übernahme so vieler Einzelheiten aus dem Bilderschatz der Apokalypse. Der Lobpreis des Lammes durch die Seligen: «Du hast uns für Gott erlöst in deinem Blute aus allen Stämmen und Sprachen und Völkern und Nationen, und hast uns zu einem Königtum und zu Priestern für Gott gemacht» (Apok 5,9f.) wäre für Mohammed, der den Kreuzestod leugnet, einfachhin unverständlich gewesen. Wie die allgemeine Auferstehung bei ihm ohne jede Beziehung zur Auferstehung Jesu ist [203], so weiß er auch nichts davon, daß der Auferstandene, der in alle Ewigkeit lebt, die Schlüssel des Todes und der Unterwelt hat (Apok 1,18), und daß nur er mit göttlicher Autorität sprechen konnte: «Wahrlich sage ich dir, heute wirst du bei mir im Paradiese sein» (Lk 23,43).

---

198 Siehe oben Seite 296 mit Anm. 184 und 187.

199 Rüling, a. a. O. 38f.; Meyer, a. a. O. 8; vgl. auch oben Anm. 130-132.

200 Vgl. Andrae, a. a. O. 72-80, bes. 76f.; vgl. auch Ahrens, Muhammed 103; Rüegg, a. a. O. I 168-291. - Über Beiträge anderer Religionen (Parsismus, Manichäismus, Mandäismus) siehe Ahrens, Muhammed 103.105; sie sind aber geringfügig und betreffen teilweise nicht den Koran, sondern die spätere Tradition (so vor allem die Lehre von der Höllenbrücke, siehe oben Anm. 138).

201 Andrae, a. a. O. 76f.; vgl. auch Rudolph, a. a. O. 34; Rüegg, a. a. O. I 168-291 passim.

202 Die islamische Theologie hat die Lehre von der Hölle, ebenso wie diejenige vom Paradies (siehe oben Anm. 103) später mehr zu vergeistigen gesucht (siehe oben Anm. 188). - Maulana Sadr-ud-Din (vgl. oben Anm. 103) empfindet anscheinend die drastischen Höllenschilderungen unangenehm und erklärt z. B. Sure 88,1-7 vom «Niederbruch der Widersacher des Islams» und «der elenden Verfassung, in welche die Übeltäter geraten werden» (a. a. O. 981), nach dem Zusammenhang doch offenbar im irdischen Leben. Die meisten Höllenschilderungen bleiben dort ohne Kommentar.

203 Bevan, a. a. O. 24.

Anhang:

Islamischer Einfluß auf christliche Jenseitsschilderungen?

Zum Schluß dieses Artikels muß die Frage wenigstens kurz erwähnt werden, ob nicht in späterer Zeit auch Einwirkungen im umgekehrten Sinne stattgefunden haben. Dieses Problem wurde besonders akut durch die 1919 veröffentlichte Arbeit von Miguel Asín Palacios: «La escatología musulmana en la Divina Comedia» [204]. Darin wird die These aufgestellt und mit einem gewaltigen Aufwand von Gelehrsamkeit verteidigt, daß Dante für seine Jenseitsschilderungen zahlreiche Einzelheiten aus islamischen Quellen, besonders aus den Legenden über die «Nachtreise» und die «Himmelfahrt» (besser Himmelsreise) Mohammeds [205] und aus dem spanisch-arabischen Mystiker Abenarabi (Ibn 'Arabî) übernommen habe. Nicht ohne Geschick versuchte der Autor plausibel zu machen, wie Dante, der des Arabischen nicht mächtig war, durch Beziehungen zu Spanien vom Inhalt dieser Schriften Kenntnis haben konnte. Außerdem suchte er auch in christlichen Legenden aus der Zeit vor Dante islamischen Einfluß nachzuweisen.

Die Erwartung eines der ersten Rezensenten dieses Werkes: «Cette demonstration ne manquera pas de soulever des orages dans l'armée nombreuse des ‚dantophiles' de tous pays» [206], hat sich ausgiebig erfüllt. Über die an dieses Buch anknüpfende Kontroverse mit ihrem oft leidenschaftlichen Für und Wider, wobei nicht nur rein wissenschaftliche Gründe eine Rolle spielten, orientierte der Autor selbst 5 Jahre später in einem zusammenfassenden Artikel: «L'influence musulmane dans la Divine Comédie. Histoire et critique d'une polémique» [207]. Er konnte darin feststellen, daß die überwiegende Mehrzahl der Referenten (vor allem die Orientalisten, weniger die Romanisten) sich zugunsten seiner These ausgesprochen hatten [208]. Später ist die Polemik abgeebbt [208a], obwohl die Frage noch nicht als restlos erledigt betrachtet werden kann. So nimmt z. B. Rüegg wieder Stellung gegen Asín Palacios und entscheidet sich,

---

[204] Madrid 1919; [2] Madrid-Granada 1943.

[205] Vgl. Tor Andrae, Die Person Muhammeds in Leben und Glauben seiner Gemeinde (Stockholm 1917) 39-46.68-85; R. Schrieke, Art. Isrâ, Enzykl. des Islâm II (1927) 591; J. Horovitz, Enzykl. des Islâm III (1936) 581-584 (Art. Mi'râdj); E. Blochet, L'ascension au ciel du prophète Mohammed, Revue de l'histoire des religions 40 (1899) 1-25. 203-236.

[206] A. Cabaton, Revue de l'histoire des religions 81 (1920) 33 (in der sehr günstigen Besprechung, in Form eines Artikels: La Divine Comédie et l'Islam, ebd. 333-360).

[207] Revue de littérature comparée 4 (1924) 169-198.369-407.537-556. (Für den Hinweis auf diesen wertvollen Artikel, sowie andere, besonders italienische, Literatur zum Thema bin ich Herrn F. Monteleone von der Kantons- und Universitäts-Bibliothek Fribourg zu Dank verpflichtet). Das spanische Original: Historia y crítica de una polémica, erschien 1924 in folgenden Zeitschriften: Boletín de la Real Academia Española (Madrid); Il Giornale Dantesco (Firenze); Litteris (Lund), und wurde wieder abgedruckt in Escatología [2] 469-611 (ebd. 589-609 enthält Nachträge bis zum Jahre 1941 einschl.). Die Aufzählung der Veröffentlichungen, die sich mit dem Buch von Asín Palacios befaßt haben, in alphabetischer Reihenfolge Revue de litt. comp. 4 (1924) 171-176, in historischer Reihenfolge ebd. 176-198. (Dadurch sind andere, weniger vollständige Aufzählungen, wie bei Pfannmüller, a. a. O. 198. 203f. und bei G. Gabrieli, in: Scritti varî pubblicati in occasione del Sesto Centenario della morte di Dante Alighieri [Milano 1921] 99f. entbehrlich geworden.) 1926 erschien eine (etwas verkürzte) englische Übersetzung unter dem Titel: Islam and the Divine Comedy; Übersetzungen ins Deutsche, Französische, Italienische und Arabische waren ebenfalls geplant, kamen aber, aus verschiedenen Gründen, nicht zur Ausführung bzw. nicht zur Publikation (Escatología [2] p. XIf. 589.598f.).

[208] Asín Palacios, Revue de litt. comp. 4 (1924) 176. — Von bedeutenden Orientalisten sprach sich nur Louis Massignon ablehnend aus in seinem Referat: Les recherches d'Asín Palacios sur Dante: le problème des influences musulmanes sur la chrétiente médiévale et les lois de l'imitation littéraire. Revue du monde musulman 36 (1918/19) 23-58; etwas zurückhaltend auch F. Babinger (in: Der Islam 12 [1921] 138f.). - Am meisten Widerspruch fand Asín Palacios bei den italienischen Roma-

zur Erklärung der manchmal wirklich verblüffenden Übereinstimmung in Einzelheiten, für indirekte Verwandtschaft auf Grund gemeinsamer, im wesentlichen christlicher Quellen für Dante und für die mittelalterliche islamische Jenseitslehre [209]. Andererseits sind jetzt aber spanische, französische und lateinische Übersetzungen arabischer Texte über Mohammeds Jenseitsreise nachgewiesen, die Dantes Kenntnis dieser Einzelheiten viel wahrscheinlicher und bestimmte von Asín Palacios aufgestellte Hilfshypothesen entbehrlich machen [210]. Mithin erweist sich zum mindesten doch ein Teil der Aufstellungen von Asín Palacios als gut begründet; wie groß dieser Teil ist, kann hier natürlich nicht entschieden werden, da der Verfasser dieses Artikels für eine solche Frage in keiner Weise kompetent ist. Sicher ist aber, daß Asín Palacios die Kenntnis der islamischen Jenseitslehre durch seine Untersuchung in ganz hervorragender Weise gefördert hat, so daß Paul Kahle mit Recht urteilt: «Über islamische Eschatologie sollte niemand schreiben, der nicht das bedeutende Buch des kürzlich verstorbenen spanischen Islamforschers Miguel Asín Palacios studiert hat . . . Dieser gelehrte Verfasser hat hier einen Versuch unternommen, den maßgebenden Einfluß der muhammedanischen Eschatologie auf die größte Dichtung des christlichen Mittelalters nachzuweisen. Er hat dabei eine Darstellung dieser Eschatologie gegeben, die weithin alles übertrifft, was wir bisher davon wußten» [211].

---

nisten und besonders Dantisten (siehe Revue de litt. comp. 4 [1924] 176), aber nicht bei allen; so stimmte der angesehene Italo Pizzi seiner These im wesentlichen zu (Giornale storico della letteratura italiana 74 [1919] 99-116, bes. 113-116). Sehr merkwürdig ist die Stellungnahme des Orientalisten G. Gabrieli, die zuerst zustimmend war, dann reserviert und schließlich ablehnend wurde, ohne daß sachlich neue Argumente von Bedeutung in der Diskussion auftauchten (vgl. Revue de litt. comp. 4 [1924] 172f. 176-180.194f.; vgl. auch noch Escatología [2] 597f.).

[208a] Vgl. Escatología [2] 591-609, über Äußerungen aus den Jahren 1924—1941.

[209] Rüegg, a. a. O. I 435-463, bes. 439-441.456.461; vgl. auch ebd. 199 Anm. 2; siehe dazu meine Besprechung Anthropos 37/40 (1942/45) 399-401, bes. 400 mit Anm. 10. - «Wenn Dante alle diese Vorbildsmotive so massiert und geordnet, wie sie bei Asín figurieren, bequem in einer Schrift vorgefunden hätte, dann müßte man fast an Anlehnung an eine mohammedanische Quelle denken. Aber so wie die Dinge sich verhalten, wären wir gezwungen anzunehmen, Dante hätte eine ganze Bibliothek aus verschiedenen Jahrhunderten stammender Schriften arabischer Mystiker, Philosophen und Dichter zur freien Benützung gehabt. . . . Wenn Dante alle diese Einzelmotive aus einer einzigen literarisch bedeutenden islamitischen Vision hätte entnehmen können, dann wäre es denkbar, daß sein Lehrer Brunetto Latini, den einmal eine Gesandtschaftsreise nach Toledo führte, ein solches Manuskript, einen arabischen Text oder eine lateinische Übersetzung, mitgebracht hätte. Aber wir können nicht annehmen, daß Brunetto ganze Koffer solcher Literatur aus Spanien mitschleppte. . . .» (Rüegg, a. a. O. I 440). - Daß die Jenseitsschilderungen in den islamischen Legenden auch von jüdischen und christlichen Apokryphen beeinflußt sind, gibt übrigens Asín Palacios selbst in gewissem Grade zu (Escatología 96f. [= [2] 119f.]).

[210] Siehe Ugo Monneret de Villard, Lo studio dell'Islâm in Europa nel XII e nel XIII secolo (Città del Vaticano 1944) 53-55. Damit wird hinfällig, was Rüegg, a. a. O. 441 schreibt: «. . . solange keine Spuren von Übersetzungen solcher arabischer Texte ins Lateinische, Französische oder Italienische gefunden werden können . . .»; ebenso wird die Polemik von Nallino, a. a. O. (oben Anm. 183) 443-446 gegen die von Asín Palacios aufgestellte Hypothese einer Übersetzung von Ibn 'Arabî gegenstandslos.

[211] Paul Kahle, Theologische Zeitschrift (Basel) [2] (1946) 231 (in der Rezension über Emanuel Kellerhals, Der Islam [Basel 1945], ebd. 228-233).

Die Stellung der Missionswissenschaft an der Päpstlichen Universität Gregoriana.

Von Felix Clausen S. J., Rom.

Im Januarheft dieser Zeitschrift wurde ein Überblick über die Missionswissenschaft in den einzelnen Ländern geboten, der auch die Gregoriana erwähnt [1]. Zur Ergänzung dieser Ausführungen möchten wir hier die missionswissenschaftlichen Arbeiten der Gregoriana kurz zusammenstellen.

Am 7. August 1932 erließ die Kongregation der Seminarien und Universitäten ein Dekret, wodurch an der Päpstlichen Universität Gregoriana zwei neue Fakultäten errichtet werden sollten, die eine für Kirchengeschichte und die andere für Missiologie. Die beiden Missions-Enzykliken Benedikt XV. «Maximum illud» vom 30. Nov. 1919 und Pius XI. «Rerum Ecclesiae» vom 28. Februar 1926 haben auf das Zustandekommen der Missiologischen Fakultät einen maßgebenden Einfluß ausgeübt. Doch der ausschlaggebende Beweggrund wird wohl der gewesen sein, daß an der Gregoriana stets ein sehr großer Prozentsatz der Alumnen sich auf eine missionarische Tätigkeit vorbereitet. So geht denn auch aus der Gründungsurkunde hervor [2], daß die Missiologische Fakultät in der Absicht gegründet worden ist, um den Schülern eine gründliche Kenntnis in den missiologischen Fragen zu vermitteln und die Missionswissenschaft zu fördern, und auf diese Weise nicht nur tüchtige Missionare, sondern auch geschulte Missiologen hranzubilden, die sich der Ausbreitung des Reiches Christi dadurch widmen, daß sie, sei es in den Missionen selbst, sei es in der Heimat, den angehenden Heidenaposteln eine wissenschaftlich gut fundierte Unterweisung in allen missiologischen Fragen geben können.

Zum ersten Dekan der neuerrichteten Fakultät wurde P. Joseph Zameza ernannt, der 21 Jahre lang Direktor der spanischen Missionszeitschrift «El Siglo de las Misiones» war [3] und dessen Publikationen wir unten erwähnen werden.

Die Bedingungen zur Aufnahme in die Missiologische Fakultät sind die nach CJC 1365 für alle Priester vorgeschriebenen philosophischen und theologischen Studien. Eventuell bereits gemachte Studien werden angerechnet.

Der Lehrplan sieht einen Studiengang von drei Jahren vor. In den ersten zwei Jahren werden besonders allgemeine Fragen behandelt, deren Studium durch das Lizenziat abgeschlossen wird. Das dritte Jahr dient vorwiegend der Ausarbeitung der These.

Wer nicht den vollen dreijährigen Lehrgang durchmachen will, dem stehen zwei Möglichkeiten offen. Entweder besucht er einen einjährigen missiologischen Kurs, das sogenannte «anno speciale intensivo», welches zu einem Diplom führt, oder aber er geht in die besondere Sektion jener Hörer über, die zwar der theologischen Fakultät angehören, aber nach Abschluß ihrer Theologie in einem fünften Jahr eine These missiologischen Inhaltes machen wollen. Diese Hörer müssen im Lauf des Jahres vier missiologische Kurse besuchen.

Neben den ordentlichen Hörern gibt es auch außerordentliche, ja ihre Zahl ist meist beträchtlich überwiegend. Die außerordentlichen Hörer folgen nur einzelnen ausgewählten Kursen, oder sie erhalten eine ganz aufs Praktische gehende Vorbereitung fürs Heidenapostolat.

Die Bibliothek der Missiologischen Fakultät steht zwar noch in bescheidenen Anfängen, gewinnt aber dadurch an Wert, daß ihre Kartothek in Verbindung steht

1 NZM V, 1, 1949, p. 19.

2 cf. Pontificia Facultas Gregoriana, Liber annualis ineunte anno 1933, p. 53.

3 cf. «El Siglo de las Misiones», Indice general 1914—1944, compuesto y ordenado por el P. Ramón Gaviña, S. J., wo im Inhaltsverzeichnis der Autoren, p. 267f unter «Zameza» dessen zahlreiche Beiträge aufgezählt sind.

mit der Xaveriana-Bibliothek von P. Schurhammer, mit der Missionsbibliothek der Kurie der Gesellschaft Jesu, mit der Bibliothek der Propaganda, mit der protestantischen Missionsbibliothek von P. Crivelli und endlich mit der Bibliothek der portugiesischen Gesandtschaft.

Das volle Programm, welches die Missiologische Fakultät für das Schuljahr 1948/49 aufgestellt hat, umfaßt folgende Fächer[4]: 1. Hauptfächer (disciplinae principales): a) Einführung in die Missiologie, Geschichtliches über ihre Anfänge, Begriffsbestimmung, Gesamtüberblick, missiologische Einrichtungen, Nutzen der Missiologie (Zameza); b) dogmatische Missionstheologie (Zameza); c) biblische Missionstheologie (Galdos); d) patristische Missiologie (Zameza); e) Missionsmoral (Fabregas); f) Missionsrecht, allgemeine Einführung (Aguirre); g) Allgemeine Geschichte der Missionen (D'Elia); h) Allgemeine Missiographie (hoc anno non docetur); i) Einführung in die Missionsgeschichte (Tromp). — 2. Hilfsfächer (disciplinae auxiliares): a) Geschichtsmethodologie (Leiber); b) Völkerkunde (van Bulck). — 3. Abteilungen (sectiones): a) Ferner Osten: allgemeine Einführung (D'Elia), die asiatischen Riten (D'Elia); b) Indien: indische Philosophie (Patti); c) Länder des Islam: allgemeine Einführung in das islamitische Problem (Pareja), Einführung ins Koranstudium (Pareja), Islaminstitut (Mulla); d) Länder der primitiven Kultur: ethische Grundbegriffe bei den Primitiven Völkern (van Bulck), Einführung in die primitivsten Sprachen Südafrikas (van Bulck). — 4. Spezialfächer (disziplinae speciales et cursus peculiares): a) Archivkunde (hoc anno non docetur); b) Statistik: Grundbegriffe, Methodologie (Magri); c) Geschichte der griechisch-römischen Religion (Zameza); d) Geschichte der Religionen: Das Heil in der alten Welt und im NT (Messina); e) Religionspsychologie (Munoz). — 5. Übungen (exercitationes): historische Methodologie (Leiber); Islamkunde: Vorgehen der Protestanten bei den Mohammedanern (Pareja).

Trotz des reichen Wissens, das die Missiologische Fakultät vermittelt, ist die Zahl der ordentlichen Hörer sehr gering und macht kaum 1% der Hörerzahl aus. Das Jahr 1941 weist mit 10 Hörern die maximale Frequenz auf. Doch die Stellung der Missionswissenschaft an der Gregoriana darf nicht allein gemessen werden an der Zahl der Hörer, sondern sie muß auch bewertet werden am Einfluß, den mehrere an der Gregoriana herangebildete Missiologen auf das Neuerwachen der Missionsidee in verschiedenen Ländern gehabt haben, besonders in Spanien[5], in den Vereinigten Staaten von Amerika und in Ungarn[6].

Zudem wird die Tätigkeit einer Missiologischen Fakultät im bloßen Hörsaal wohl stets eine begrenzte bleiben. Deshalb haben auch die Dozenten der Gregoriana z.T. umfangreiche schriftstellerische Arbeiten veröffentlicht, wodurch sie nicht nur einen viel weitern Wirkungsradius gewinnen, sondern auch einen nicht zu unterschätzenden Beitrag leisten für die methodisch immer schwieriger werdenden Missionsaufgaben der kommenden Generationen.

Auf dem Gebiet der China-Kunde hat vor allem P. Pasquale M. D'Elia S.J. durch verschiedene Publikationen die Aufmerksamkeit der Sinologen auf sich gelenkt. Während eines 17jährigen Aufenthaltes in China hatte er Gelegenheit, einen reichen Stoff zusammenzutragen, den er nun schriftstellerisch verwertet und weiter ausbaut. Etwa 150 Artikel über chinesische Missionsprobleme sind in mehreren Zeitschriften verschiedener Sprachen von ihm erschienen.

Im Jahre 1930 kam unter seinem Namen die zweite Ausgabe eines monumentalen Werkes heraus unter dem Titel: «Le triple Démisme de Suen Wen, annoté et apprécié», welches allgemein große Beachtung fand. Im Jahre 1938 veröffentlichte er «Il Mappomondo cinese del P. Matteo Ricci S.J., conservato presso la Biblioteca Vaticana», mit 16 Illustrationen und 275 Seiten[7], ferner eine Reihe weiterer sinologischer Werke[8].

---

4 cf. Kalendarium Pontificiae Universitatis Gregorianae in annum academicum 1948/49, p. 77f; ferner Pontificia Universitas Gregoriana, Liber annualis, anno 1948, p. 264-273.

5 nach mündlicher Mitteilung von P. Zameza soll der Einfluß des P. Lopetegui auf den Missionseifer im heutigen Spanien ein außergewöhnlicher sein.

6 besonders durch P. Murphy und P. Waigand.

7 Dieses Werk brachte dem Verfasser eine Ehren-Medaille Pius XI. ein, unter dessen Auspizien es entstanden war.

8 Die wichtigsten sind: Le origini dell'arte cristiana cinese, Roma 1939; Catholic

Sein Hauptwerk bilden aber die drei Bände umfassenden Fonti Ricciane, deren erster Band 1942 erschienen ist [9].

Von P. Joseph Zameza S. J. [10] verdient besondere Erwähnung das reich dokumentierte Werk: La Roma pagana y el Cristianesimo. Los Martires del siglo II, 1940, 776 Seiten. Es ist bereits in zweiter Auflage erschienen. Eine Neuauflage war auch seinen Missionskonferenzen für Priester beschieden. Diese Vorträge erschienen unter dem Titel: Amemus Ecclesiam. Instruciones patristico-misionales para sacerdotes, Burgos, 1939, 413 Seiten. Um den Missionsgedanken auch in weitere Kreise zu tragen, schrieb P. Zameza noch eine Anzahl anderer z.T. volkstümlicher Schriften missiologischen Inhaltes [11].

Auf dem Gebiet der Indologie hat P. Michael Ledrus S. J. einige wertvolle Beiträge veröffentlicht, z.T. in der von ihm gegründeten Zeitschrift «The New Review». Wir nennen nur: «Loyola's System; Advaita and Creation; What is Nonviolence? Providence and Prapatti, NR 1938. Ferner «The Missions-Field in the Papal Directions, in «Our Field» (Kurseong) [12].

---

native episcopy in China, Shanghai 1934; The catholic Missions in China, Shanghai 1927; Lezioni di lingua cinese scritta, Roma 1942; Antologia cinese dalle origini ai nostri giorni, Firenze 1944; Galileo in Cina, Roma 1947, u. a.

[9] Fonti Ricciane, Edizione Nazionale delle opere di Matteo Ricci S.J., Volume I, Storia dell'Introduzione del Cristianesimo in Cina, Da Macao a Nanciam (1582-97), CLXXXVIII und 390 Seiten, XVIII Tafeln, Volume II. Da Nanciam a Pechino (1598—1610—1611) XXXVI und 656 Seiten, XXV Tafeln, Volume III, Indici e appendici, 400 Seiten. (Vgl. dazu die Besprechung des verstorbenen Berliner Universitätsprofessors Otto Franke in der Orientalistischen Literatur-Zeitung, 1943, n. 7-8.)

[10] Über ihn schreibt André Rétif in der Spanien-Nummer des «Missionnaires», Nov. 1948, N. II, p. 261ff: «Le P. Jozé Zameza s. j., tour à tour professeur d'histoire ecclésiastique à Ona, directeur de El Siglo, doyen et professeur à la Faculté de Missiologie à l'Université Grégorienne de Rome, a, sans contredit, beaucoup travaillé à réveiller la péninsule (l'Espagne) de son sommeil missionnaire. Spécialiste de la patristique et de S. Augustin, conseiller du Cardinal Benlloch, animateur de la congrégation de Berriz, il soutient et encourage le mouvement missionnaire espagnol qu'il a largement contribué à lancer.»

[11] Das Liber annualis Universitatis Gregorianae ineunte anno 1933 zählt p. 176f folgende Schriften auf: Doctrina de las Misiones católicas sacada del «Maximum Illud» de Benedicto XV para uso de catequesis y Colegios. Burgos, 1923, 12 pag. (8 editiones). - Traducción al castellano y comentarios del «Maximum Illud» de Benedicto XV. Burgos, 1920, 26 pag. (4 editiones). - Misionarias, vol. II. Burgos 1925, 220 pag. — Síntesis razonada del «Rerum Ecclesiae» de S.S. el Papa Pio XI, 1926 (3 editiones). - El corazón de la mujer ante los problemas misionales modernos. Burgos, 1924, 120 pag. (2 editiones). - Por campos de Misión. Cuadros y escenas de tierras de infieles escogidas de entre varios autores. Vol. I. Primeras espigas. Burgos, 1924, 110 pag. - Destellos luminosos de la misión católica mundial. Estadísticas y esquemas de la Exposición Misionera Vaticana. Operis germanica lingua conscripti versio hispanica. Burgos, 1927, 184 pag. — Die neuern Publikationen, die in dieser Aufzählung noch nicht erwähnt werden, sind: Perspectivas agustinianas de la Cruz. Luces de Redención, 240 págs., con quince grabados. Editorial «Fax», Madrid, 1933. - Una Virgen Apóstol, según las exigencias de nuestra época. Vida y espíritu de la R. Madre Margarita M. Maturana. 600 págs., con veinte grabados y una tricromía. Editorial «Angeles de las Misiones», Bérriz (Vizcaya). 1934. - La conversión del mundo infiel en la concepción del «Totus Christus» de san Agustín. Burgos, 1942, 97 págs. - Comentar Misional a la Encíclica «Mystici Corporis Christi». Madrid, 1945.

[12] Von den früheren Publikationen seien erwähnt: L'Apostolat Bengali, Xaveriana n. 7, 1924; La doctrine missionnaire de S.S. Pie XI, in NRTh, tome 56, n. 6; Açoka le pieux, in der Xaveriana n. 45, 1927; Le prosélitisme doctrinal du Bouddhisme indien, in «Les conversions», Louvain, 1930; Beschi, in Xaveriana, 90, 1931;

Linguistische Beiträge zur afrikanischen Völkerkunde lieferte P. Vedastus van Bulck S. J., besonders durch Abfassung einer Idzing-Grammatik und eines Idzing-Wörterbuches, unseres Wissens das einzige dieser Art [13].

Die Fakultät veröffentlicht die «Studia Missionalia» mit verschiedenen Beiträgen über missiologische Fragen. Bis jetzt sind vier Bände erschienen [14].

Wir schließen unsern Rundgang mit einer Liste der Doktor-Thesen, welche bis dahin an der missiologischen Fakultät vorgelegt und angenommen worden sind, denen wir die Thesen missiologischen Inhaltes aus andern Fakultäten folgen lassen; diese Liste umfaßt aber nur die 10 vergangenen Jahre.

1. Doktor-Thesen der Missiologischen Fakultät:

Waigand Joseph, Missiones Indiarum orientalium 1859—1862, Budapest, Korda.
Zell Martinus A., OFMCap., Die Anfänge der Kapuziner-Mission in Kongo, 1943.
Brugger Joannes, Soc. Miss. S. Jos. de Mill Hill, Die Menschenfreundlichkeit in der Weltmission der Kirche, 1943.
Echeverria Joseph Maria, Ord. Recoll. S. Aug., Origines de las Misiones en el extremo oriente de la provincia de S. Nicolas de Toletino de Agustinos Recoletos, 1943.
Thomas a Jesu (Pammolli), Ord. F. F. Carm. Discalc., Il P. Tommaso die Gesú e la sua attivitá missionaria all inizio del secolo XVII. Roma 1936.
Thoonen Joannes, Soc. Missionar, S. Joseph de Mill Hill, Black Martyrs, London
Lopetegui Leo S. J., El Padre José De Acosta y el mundo misionero, especialmente americano del siglo XVI. Edizione nazionale. (NZM II, 1946, 233f.)
Restelli Silvius, Pia Soc. Sancti Pauli, Le origini della stampa cattolica in Giapone (1583—1614) ed in Cina (1583—1610), 1944.
Garcia Goldaraz Carolus S. J., Baltasar Loyola Mandes S. J., hijo del Rey de Fez, Burgos 1945.

2. Doktor-Thesen der historischen Fakultät:

Mendez Arceo Sergio, Primer siglo del episcopado de la America española y de las islas Filipinas (1504—1579) a la luz de los documentos del archivo vaticano y del de la embajada de España ante la Santa Sede. Rom 1938. (Manuskript.)
Aguirre Elorriagas Manuel, S. J., El Abate de Pradt en la emancipación hispanoamericana (1800—1836), Rom 1941, in den Analecta Gregoriana, vol. XXV, Sect. B, n. 5.
Zubillaga Félix, S. J., La Florida, La Misión Jesuítica (1566—1572) y la colonisación española, Roma 1941, in der Bibliotheca Instituti Historici S. J., vol. I.
Wicki Joseph, S. J., Allessandro Valignano S. J., Historia del principio y progresso de la Compañía de Jesús en las Indias orientales, Roma 1944, in der Bibliotheca Instituti Historici S. J., vol. II (NZM II, 1946, 148f.)
Medina Ascensio Luis, La Santa Sede y la emancipación mexicana, Guadalajara, Mexico, in der Collección de la Revista «Estudios Historicos», Cuadernos, num. 4-6, 1946.
De Aspurz Lázaro, O.F.M., La aportación extranjera a las Misiones españolas del patronato regio, Madrid 1946. (NZM III, 1947, 312ff.)

P. Johanns, Vers le Christ par le Vedanta, I., traduction française, 1932; L'absolu brahmanique, in Gregorianum vol. 13, 1932; An Introduction to Samkhya, NR, I, 3, 1935; The Eternal Brahmanhood, NR, II, 7; Tattvamasi und The Supreme Truth in Light of the Eeast, 11, n. 3; The critical Problem of the Gita, NR, vol. IV, n. 22; The lost Arya of the Sámkhya-Káriká, in Indian Culture, vol. III, n. 2, Calcutta.

[13] Vor kurzem sandte die belgische Regierung P. van Bulck als Spezialdelegierten nach Afrika, wo er zur Förderung der linguistischen und ethnologischen Kongo-Studien eine Reise unternimmt.

[14] Vol. I wurde besprochen, NZM II (1946), p. 311; die Besprechung der weiteren Bände folgt.

Torres Pedro, La Bula omnimoda de Adriano VI., Madrid 1948.
Schütte Joseph S. J., Alexandro Valignanos Ringen um die Missionsmethode in Japan, Juli-Dezember 1579, Rom 1944. (NZM III, 1947, 227f.)
Sanitá Joseph, O.F.M., La Barberia e la Congregazione di Propaganda Fide (1622—1668), Roma 1945.

3. Doktor-Thesen der theologischen Fakultät:

Sanders Hieronymus, S. J., Indian Law and Conscience, Kurseong, 1940.
Rivera Joannes Franc., Elipando De Toledo nueva aportación a los estudios mozárabes, Toledo 1940.
Lombardi Richardus, S. J., La salvezza di chi non ha fede, Roma 1943.
Laurentius Agapitus, Utrum fuerit Schisma Goanum post Breve «Multa Praeclare» usque ad annum 1849, Goa 1947.

4. Doktor-Thesen der juristischen Fakultät:

Masarei Seraphinus, Mill Hill, De missionum institutione ac de relationibus inter superiores missionum et superiores religiosos, Roma 1940.
Salazar Joseph Abel, Estudios Ecclesiásticos Superiores en Columbia (1563—1810), Madrid 1945. (NZM V, 1949, 75f.)
Miranda Eduardus, De titulis missionis, Vijayawada (India) 1948.

Miscellanea.

Von der äußerst rührigen SAM (Société des Auxiliaires des Missions) in Löwen wird eine neue Vierteljahreszeitschrift «Eglise Vivante Réponse à l'attente des Peuples» (28, rue des Joyeuses Entrées, Louvain, 1949, T. I/1) herausgegeben. Die Zeitschrift will universal katholisch sein und sucht deshalb, den Bestrebungen, Wünschen und Tendenzen auf allen Gebieten des politischen, kulturellen, sozialen und religiösen Lebens in den verschiedenen Missionsländern in wohlmeinender Weise gerecht zu werden. Titel und Untertitel sind Programm, das sowohl in Artikeln (meist von Mitgliedern der SAM) als in umfangreichen Chroniken in diesem Hefte verwirklicht wird. Auch die Besprechungen sind konsequent diesem Ziel untergeordnet [1]. «Eglise vivante» wird somit zu einem Sprachrohr der immer selbstbewußter werdenden jungen Katholiken auf den asiatischen und afrikanischen Kontinenten und verdient als solches die besondere Beachtung. Beckmann

---

1 Zur Besprechung der Broschüre von P. Van Straelen S. V. D., Die heutige Lage Japans und dessen Missionsprobleme, müssen wir allerdings bemerken, daß sie, nach Meldung von Münster, weder unter die «Veröffentlichungen des missionswissenschaftlichen Institutes» aufgenommen wurde, noch im Verlag Aschendorff erschien, sondern als reiner Privatdruck zu werten ist .

Daniélou Jean: Le mystère de l'Avent; Coll. «La Sphère & la Croix», Ed. du Seuil, Paris 1948, 208 pp.

Le RP. Daniélou SJ est l'aumônier du Cercle St Jean-Baptiste de Paris, dont les membres - des jeunes filles - se proposent d'étudier les valeurs spécialement religieuses des cultures des pays de mission et les traits d'une spiritualité missionnaire: buts qui sont également ceux de la collection «La Sphère & la Croix» dont ce cercle d'ailleurs est l'animateur. L'ouvrage présent a en vue l'étude du problème des relations entre le christianisme et les religions non-chrétiennes, problème dont l'importance est exposée dans l'introduction de ce livre. Mais alors que cette introduction semble plutôt annoncer une étude systématique de ce vaste et crucial problème missionnaire, l'A. passe très rapidement dans le corps du volume, du souci d'approfondissement théologique à l'évocation d'une spiritualité d'«Avent», d'une spiritualité de l'attente missionnaire des peuples, par une succession de tableaux suggestifs. Aussi dans la Conclusion on ne trouvera pas la réponse théologique au problème, mais bien des suggestions, très belles d'ailleurs, pour une spiritualité missionnaire. — Les chapitres missionnaires sur St Jean-Baptiste, les Anges, la Ste Vierge, les mystères de la Croix et de l'Ascension, et le tableau conclusif sur le Christ Prophète, sont tous de très haute inspiration et débordent d'intéressantes perspectives. On déplorera cependant à propos de St Jean-Baptiste que l'A. ait passé sous silence un trait essentiel de sa figure missionnaire: la préparation de l'universalisme de l'Alliance Nouvelle par l'attaque véhémente menée contre l'exclusivisme nationaliste des Juifs (Mt. 3/7-9; Lc. 3/8), rôle signalé par le P. Lebreton (dans: Descamps: Histoire générale comparée des Missions; Aucam, Louvain 1932, p. 37). On remarque aussi que cet ouvrage n'a pas su complètement éviter l'écueil qui menace d'ailleurs tous les écrits de spiritualité, de certaines exagérations entraînées par le désir de donner aux exposés un relief saisissant. On peut ainsi relever les passages suivants: 1) Lorsque l'A. écrit: «. . . dans les peuples païens: chez eux l'Eglise n'est pas là, Jésus n'est pas encore là, et pourtant l'Eglise est déjà là, parce que Marie est là» (p. 129), il s'agit d'une formule ambiguë mais qui pourrait faire supposer que ceux qui n'appartiennent pas in re à l'Eglise visible ne peuvent absolument pas recevoir la grâce sanctifiante ni que l'Eglise, et l'Eglise visible, n'ait pas auprès de ces peuples une action réelle, quoique invisible. Marie est là comme Médiatrice universelle des grâces données aux païens, mais le Christ y est aussi, de même que l'Eglise (quoique invisiblement) qui détient le monopole universel du trésor des grâces rédemptrices. 2) A propos du passage: «Ainsi en est-il du Christ «qui n'eut pas à abolir, mais accomplir» l'ancienne alliance. Ainsi déjà l'ancienne alliance avait-elle non pas aboli, mais accompli l'alliance cosmique. Ceci est inscrit dans l'histoire même» (p. 69), il faut observer que le rapport n'est pas identique dans les deux successions. Cette «alliance cosmique» c. à d. la religion primitive (surnaturelle) continue d'exister légitimement jusqu'au Christ pour tous les peuples excepté le peuple Juif. Celui-ci est le seul à qui s'adresse l'alliance mosaïque (plutôt que abrahamique), tandis qu'avec la Nouvelle Alliance, c'est à la fois l'alliance mosaïque des Juifs et l'alliance primitive de tous les autres peuples qui s'accomplissent dans une forme nouvelle et cessent officiellement d'exister légitimement. 3) A la p. 67, on peut se demander en vertu de quel principe le bouddhisme serait le dernier adversaire du Christ, et qu'est-ce qui dans l'économie de la Rédemption permettrait d'affirmer que les Indes ne se convertiront qu'après Israël. Ce serait là poser des malédictions, des élections et des préférences absolument incompatibles avec l'économie universaliste du Nouveau Testament; la succession de l'intégration des peuples au catholicisme vient du côté humain des contingences historiques et non pas du côté de Dieu, sinon pour le tout premier départ (les Juifs devaient les premiers recevoir le Christ, et ils auraient dû aussi être les premiers missionnaires). 4) L'affirmation signalée à la p. 49 qu'Ismaël (fils d'Abraham) est le «père de l'Islam» ne pourrait être prise que dans le sens où l'on prétendrait que Clovis est le père de la Révolution Française . . . Et encore, car si Mahomet affirma que les Arabes descendent d'Ismaël, c'était simplement par opportunisme pour exalter le sens de

l'unité et la fierté ethnique de ses compatriotes; mais le peuple Arabe est historiquement formé par diverses migrations de peuples, sur lesquels d'ailleurs il est difficile de faire la lumière (cf. Huart: L'Histoire des Arabes, I; Geuthner, Paris 1913, p. 40). 5) L'A. qualifie l'Islam de régression volontaire: l'Islam a «abandonné certains aspects du christianisme . . . comme si c'étaient des races ou des hommes qui n'étaient pas capables de porter encore la plénitude de la Révélation» (p. 23). Au contraire, Mahomet a utilisé comme il a pu les quelques bribes de christianisme déformé dont il eut connaissance au cours de ses voyages dans le désert, par le truchement d'anachorètes nestoriens ou d'ascètes christianisants. On ne peut pas parler d'abandon, mais bien d'utilisation d'un christianisme rudimentairement et très mal connu. Ce qui est vrai pour le Judaïsme post-biblique ne l'est pas pour l'Islam. 6) Il aurait fallu éviter de dire: «Pour les religions non-chrétiennes . . . Elles ne sont pas fausses, mais elles sont essentiellement incomplètes, inachevées» (p. 22). C'est peut-être vrai pour certains systèmes religieux spécialement des cultures ethnologiquement primitives (Pygmées surtout), mais pour l'ensemble de ces systèmes religieux il fallait distinguer entre les facteurs qui sont dans la ligne de l'alliance primitive et ceux qui y sont contraires ou qui en constituent une déviation. 7) Enfin lorsque l'A. dit: «Je crois qu'on peut difficilement trouver une définition plus stricte du christianisme: le christianisme est l'éternelle jeunesse du monde» (p. 21), il ne s'agit que d'une description, qui d'ailleurs a son charme et son aspect de vérité, mais vraîment, comme définition réelle, stricte, il y a mieux. — Les deux premiers chapitres ont une allure plus théologique que le reste de l'ouvrage, bien que, ici déjà, l'A. s'appuye fréquemment sur une interprétation symbolique de la Bible, sans contrepied suffisant dans le Nouveau Testament ou la Tradition, et qu'il vise moins à approfondir systématiquement le problème qu'à tracer une théologie de l'histoire. Les perspectives théologiques dans lesquelles l'A. présente les interventions historiques d'Abraham et de Melchisédech ne peuvent cependant pas, malgré de fortes qualités, être admises sans une réserve qui a son importance. L'A. en effet rejette, ou du moins opine pour la négation de la Révélation primitive surnaturelle: d'où l'expression souvent employée de «religion cosmique» qui n'est autre qu'une «révélation de Dieu par la nature» (p. 63), d'où aussi les divers textes qui font état de ce qu'Abraham aurait inauguré dans l'histoire la religion surnaturelle et proprement révélée, le tout premier départ historique vers la protestation au Christ future (pp. 30, 32, 33, 34, 42, 43). Plus loin l'A. tente de justifier sa position par cet argument: «Le genre littéraire des récits du début de la Genèse n'apporte pas d'autorité décisive» (p. 63)). On peut répondre que le genre littéraire porte sur la manière de raconter et les détails du récit, mais pas sur la substance même des faits fondamentaux. Or, quoi qu'il en soit du récit des colloques entre Dieu et les premiers hommes, le fait que Dieu se soit lui-même surnaturellement révélé, spécialement à Adam, ne peut pas être mis en doute. D'ailleurs il est de foi qu'Adam fut élevé à l'état de grâce, très probablement dès l'instant de sa création humaine, et cet état de grâce suppose les vertus théologales y compris la foi, et cette foi suppose la Révélation surnaturelle. (Cf. Denzinger-Bannwart, 788, 192, - Garrigou-Lagrange, De Revelatione, II, 3a ed., Romae 1931, pp. 393-394, - Ignaz Ottiger, Theol. Fundam., I, Freiburg i/Breisgau 1897, pp. 342 sq., - S. Thom., Summ. Theol., I, q. 95, a. 1 & 3, - Gen., I, 28-30, III, 16-19, - IX, 6, - Granderath, Acta & Decreta Conc. Vatic., col. 549). Et la conséquence du péché originel est de mettre l'homme dans l'état de surnature déchue, qui n'est nullement celui de la nature pure, et qui d'ailleurs fut aussitôt état de surnature relevée avec la promesse du Christ. Il ne fallut pas attendre Abraham avant que l'humanité ait cette promesse (Gen. 3/15); le nier serait aller contre une tradition des plus solides dans l'Eglise et contre des documents des plus solennels du magistère (cf. p. ex.: «. . . docuere, divino hoc oraculo clare aperteque demonstratum fuisse . . .» in «Ineffabilis Deus» de Pie IX). Quant aux textes (Ac. 14/15-17; Rom. 1/20) invoqués par l'A. (p. 64) pour appuyer ses dires, il faudrait une bien mauvaise exégèse pour y voir l'exclusion d'une Révélation primitive surnaturelle. — C'est surtout l'Introduction de cet ouvrage qui offre de l'intérêt aux missiologues, p. c. qu'elle parle du problème des relations entre le christianisme et les autres religions. Ces belles pages qui présentent le problème auraient pu également offrir certaines données de solution si les références patristiques avaient été signalées; mais l'A. se contente de faire appel à l'opinion des Pères sans citer les références, souvent même sans citer les textes,

parfois même sans citer le nom des Pères. Spécialement à propos de la pensée de St Augustin, il serait intéressant de connaître les textes où il célèbre la «nouveauté perpétuelle» (p. 23) du christianisme car,, à côté de cet aspect de la pensée augustinienne, nous avons certains textes où St Augustin affirme l'extrême antiquité du christianisme: «Item quod dixi ‚Ea est nostris temporibus christiana religio, quam cognoscere ac sequi securissima et certissima salus est', secundum hoc nomen dictum est, non secundum ipsam rem, cujus hoc nomen est. Nam res ipsa quae nunc christiana religio nuncupatur, erat apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousque ipse Christus veniret in carne, unde vera religio quae jam erat, cœpit appellari christiana. [...] Propterea dixi ‚Haec est nostris temporibus christiana religio'; non quia prioribus temporibus non fuit, sed quia posterioribus hoc nomen accepit.» (Retractationum Lib. I, cap. XIII: De vera Religione, 3; Migne: PL, XXXII, col. 603.) Ce texte hardi, et qui provient des meilleures sources de la pensée augustinenne est, pensons-nous, de grande importance pour la solution de la question, car il s'agit bien dans ce texte du catholicisme, et non pas de la religion en général. Le catholicisme n'est-il pas beaucoup plus vaste qu'on ne le pense ordinairement, avec les conceptions souvent très relatives léguées par plusieurs siècles d'apologétique à la petite semaine ...? Et sous cet angle les textes Jo 1/4 & 9 (le Christ qui, même avant son incarnation, illumine vitalement tout homme venant sur terre, malgré et dans les ténèbres de l'environnement des systèmes religieux plus ou moins déviés) et Jo 10/14-16 (les brebis, les âmes qui sont déjà du Christ mais non encore visiblement dans le bercail seul valable de Pierre) ne prennent-ils pas leur vrai sens, un sens non symbolique mais un sens réel d'Avent? — Ceci pour souligner la complexité en même temps que l'extrême importance du problème. Si nous avons surtout relevé ce qu'il y a d'imparfait, disons de hâtif, dans cet ouvrage du P. Daniélou, c'est que la question est très complexe et que la lumière ne pourra se faire que par diverses approches. Ce travail ne pouvait être qu'une approche et le P. Daniélou a d'incontestables mérites qu'on ne peut assez souligner: le mérite de poser anxieusement la question et de fournir d'intéressantes suggestions en même temps que des remarques extrèmement pertinentes, p. ex. celle sur l'unité vers laquelle doit tendre l'Eglise Universelle et les tentations qu'elle peut avoir de se refermer sur son acquis au détriment de l'ouverture accueillante à l'universel (pp. 155-157). C'est là en effet, dans cette Unité Universelle de l'Eglise, que ce problème de théologie missionnaire se pose le plus formellement, le plus profondément et le plus crucialement; et ce qui était vrai dès les premières communautés judéo-chrétiennes l'est encore de nos jours, avec nos communautés principalement latino-chrétiennes: question angoissante qui semble fortement préoccuper S.S. Pie XII dont le désir est de rendre l'Eglise plus habitable pour tous (cf. Rev. U. M. C. de France, Avril 1946, p. 48). And. Seumois OMI

Zameza José SJ: **La conversión del mundo infiel en la concepción del «Totus Christus» de San Agustín.** (Biblioteca misional del Seminario de Misiones, vol. II.) Seminario de Misiones, Burgos 1942, 97 pp.

St. Augustin a, avec St Jean Chrysostome, reçu la meilleure part des études faites jusqu'à présent dans le domaine de la missiologie patristique. Dès 1921 en effet paraissait un ouvrage du P. Gons. Walter OMCap. (Die Mission nach der Lehre des hl. Augustinus; Aschendorff, Münster 1921, VIII et 216 pp.) suivi d'un article du même auteur en 1930 (L'idea missionaria in S. Agostino; Pens. Miss. 1930, pp. 321-346). Les protestants aussi s'intéressèrent à l'idée missionnaire de St. Augustin par un ouvrage paru en 1936 (G. Metzger: Kirche und Mission in den Briefen Augustins; Allgemeine Missionsstudien, Heft 20, Bertelsmann, Gütersloh 1936, 68 pp.). En 1938 le P. Wang Tchang Tche SJ étudiait un nouveau problème missionnaire sous la lumière augustinienne (Saint Augustin et les vertus des païens; Beauchesne, Paris 1938, VIII et 194 pp.), et à partir de l'année suivante, le RP. Zameza, professeur à la Faculté Missiologique de la Grégorienne, qui avait déjà publié des études sur St Augustin en 1933 et sur la patristique missionnaire en 1936, faisait paraître plusieurs articles dans la revue Pensiero Missionario sur le contenu missionnaire de l'idée augustinienne du Corps Mystique. Et c'est ce thème qu'il reprend et développe dans l'ouvrage présent. Il est souvent difficile dans des travaux de théologie positive de

donner une figure exacte de la pensée des auteurs qu'on étudie, et surtout du cadre général dans lequel les idées particulières s'incorporent dans la pensée des auteurs. La difficulté se complique lorsqu'il s'agit de St Augustin dont la pensée intuitive est d'une richesse qui laisse difficilement percevoir les systèmes et les synthèses, et qui se préoccupe moins d'établir systématiquement des principes abstraits que de vivre intensément la splendeur des profondeurs doctrinales étudiées. Aussi ne peut-on assez souligner le grand mérite de cet ouvrage du RP. Zameza qui a su parfaitement dégager la pensée doctrinale missionnaire de St Augustin en montrant tout d'abord le cadre augustinien de cette pensée (Ire Partie), en montrant ensuite les principaux aspects sous lesquels le grand Docteur considère l'action missionnaire (2me Partie) et les résultats de cette action, envisagés sous ces aspects et dans ce cadre augustinien du Corps Mystique (3me Partie). On saura gré à l'A. d'avoir réservé une quatrième partie à l'oraison missionnaire de St Augustin; la pensée théologique s'en trouve ainsi très complètement rendue, car chez St Augustin on ne peut dissocier le mystique du théologien. Bref, ce magnifique ouvrage de missiologie positive est grandement recommandable non seulement à ceux qui s'intéressent à la théologie missionnaire, mais aussi à ceux qui désirent une spiritualité missionnaire de première valeur. Cet ouvrage peut également être une excellente source pour tous ceux dont le rôle est d'intensifier et de spiritualiser le zèle missionnaire des fidèles. And. V. Seumois OMI

Walsh, James E., M.M., D.D., Titular Bishop of Sata: **Maryknoll Spiritual Directory.** 277 pp. Field Afar Press, New York, 1947.

Die Orden und älteren Missionsgesellschaften verfügen wohl alle über sogenannte Direktorien, die mehr oder weniger ausführlich die Ordensregeln oder Konstitutionen erklären, doch leider sind alle diese Werke mit ihrem vielfach so wertvollen Inhalt den gewöhnlichen Missionsinteressenten unzugänglich. Umso mehr begrüßen wir es, wenn die junge Maryknoller Missionsgesellschaft ein solches Direktorium durch den Buchhandel allen Missionskreisen zur Verfügung stellt. Der Verfasser, Mitbegründer von Maryknoll und ehemaliger Apost. Vikar in Südchina, war wie kein Zweiter berufen, seinen jüngeren Mitbrüdern einen Leitfaden gründlicher, geistig-religiöser Lebensführung in die Hand zu geben. Die gesamten Darlegungen sind von einem wahrhaft missionarischen Geist durchweht, der sich bereits in den ersten Kapiteln über die Vorbereitungszeit im Seminar kundtut. Und alle Ausführungen zielen darauf hin, diesen Geist zu pflegen, zu erhalten und zu vertiefen. Von besonderer Bedeutung für andere Missionskreise sind speziell die Kapitel über den Missionar, seine Tugenden, Eigenschaften und seine wahre Natur. Sie zeigen einerseits eine schlichte Anlehnung an die kirchlichen Bestimmungen, besonders an die Missionsdirektiven der Propaganda und der letzten Päpste (im Anhang S. 156-277 werden die hauptsächlichsten päpstlichen Rundschreiben von Leo XIII. bis Pius XI., die über die Priesterausbildung und Mission handeln, in englischer Übersetzung dargeboten), anderseits aber auch eine feine psychologische Durchdringung des gebotenen Stoffes mit einem herben missionarischen Wirklichkeitssinn. Deshalb auch die immer wiederkehrende Betonung der rein menschlichen Eigenschaften, auf die die religiösen aufzubauen haben; daher auch kein Sich-anschließen an irgendeine feste Schablone oder Schule, sondern eine originelle Neugestaltung bekannter aszetischer Grundsätze. (So werden z. B. unter den Tugenden der Missionare behandelt: Accessibility, Adaptability, Affability, Charity, Confidence, Courage.) Die ca. 100 Seiten über den Missionar bilden daher auch eine äußerst wertvolle Ergänzung zu dem, was ältere oder neuere Missionstheoretiker geschrieben haben. Beckmann

Tremblay, Roland: **Le pouvoir de dispenser des empêchements matrimoniaux en pays de Mission.** Coll. Les Thèses canoniques de Laval. (Thèse No 2). 148 pp. Ed. Faculté de Droit canonique Université Laval, Quebec 1944.

In der vorliegenden Doktorarbeit des P. Roland Tremblay aus der Gesellschaft der Weißen Väter wird den Missionsobern und Missionaren ein Buch geboten, das die gesamte Dispenspraxis von Ehehindernissen in klarer und erschöpfender Form darlegt. Nachdem ein erster kurzer Teil die geschichtliche Entwicklung des Dispens-

wesens bis zum Inkrafttreten des Codex (19. Mai 1918) darlegt, behandelt der 2. Teil das heute geltende Recht, das sich aus den Vorschriften des Codex und aus den päpstlichen Sondervollmachten ergibt. Im 1. Abschnitt legt der Autor fest, wer in den Missionsländern die Vollmacht eines Ordinarius loci besitzt. Außer den im Can 198 aufgezählten Prälaten wird die gleiche Bezeichnung mit klaren Beweisen aus Dokumenten der Propaganda auch dem Superior einer unabhängigen Mission und seinen Nachfolgern nach Can 308 (p. 35-38), sowie, entgegen der Ansicht von Vromant, dem Vicarius delegatus, der in den Missionen die Amtsfunktionen eines Generalvikars ausübt, zugesprochen (p. 39-45). Daß unter der Bezeichnung «ordinarius loci» auch der Senior zu verstehen ist, der in Ermangelung eines Provikars die Leitung der Mission übernimmt, ergibt sich aus Can 310 § 2, so daß man fast überrascht ist, die Ansicht nur als probabel hingestellt zu finden. Alle diese Ordinarii loci machen, wenn sie auf Grund der Can 15, 81, 1043-1045 dispensieren, von einer Potestas ordinaria Gebrauch nicht bloß gegenüber den eigenen Untergebenen, die im Sprengel Wohnsitz haben, sondern auch gegenüber Peregrini und Vagi (p. 50-54). — Im vierten Kapitel befaßt sich der Autor zuerst mit der Vollmacht, welche der Can 15 den Ordinarien erteilt in dubio facti von irritierenden und inhabilitierenden Gesetzen zu dispensieren, vorausgesetzt, daß auch der Apostolische Stuhl von diesen Gesetzen zu dispensieren pflegt. Auch die Dispensvollmacht von der Form wird aus diesem Canon abgeleitet, wobei der Autor aber ganz die Grundbedingung, das Dubium facti, übersieht. Eine solche Dispensvollmacht können wir sehr wohl aus Can 81 ableiten, wie der Verfasser selbst nachher ausführt, ein Dubium facti in der Eheform jedoch, das eine Dispens durch den Ordinarius bedingt, läßt sich kaum vorstellen. — Bei der Darlegung des Can 81 (p. 66-74) liegt die Schwierigkeit wie bei Can 15 vorab in der Auslegung der Klausel: «Wenn es sich um Gesetze handelt, von denen der Apostolische Stuhl zu dispensieren pflegt». Dieses «solet» ist selbst für eine Dispensvollmacht, die nach den Rechtsprinzipien eine weite Auslegung fordert, wohl kaum erfüllt, wenn sich nur äußerst selrene Dispensen nachweisen lassen, welche von Rom aus schweren Gründen mit vielen Klauseln versehen erteilt wurden, zumal wenn es sich um Fälle handelt, bei denen der ganze Sinn des Gesetzes eine Ablehnung der Dispens nahelegt, wie das bei der Dispens vom Impedimentum disparitatis cultus im Zusammenhang mit der Anwendung des Privilegium Paulinum zutrifft. Da der Can 1045 § 1 und 2 eigentlich nur eine präzisere Anwendung des Can 81 darstellt, wird vom Autor gleich hier dessen Erklärung geboten, soweit der Canon die Vollmacht des Ordinarius betrifft, und erst daran anschließend die des Can 1043, da in Todesgefahr die Vollmacht unabhängig von der Möglichkeit besteht, ob ein Rekurs an den Apostolischen Stuhl durchgeführt werden könnte oder nicht. — Es folgt die Darlegung der apostolischen Vollmacht, welche die Propaganda am 1. Januar 1941 in neuer Abgrenzung allen Missionsordinarien erteilte. No 22 ist insofern gegen die früheren Formulare abgeändert, indem den Ordinarien jetzt auch die Dispensvollmacht über das Hindernis des Alters erteilt wird, jedoch in der Grenze, daß der Bräutigam das 14., die Braut das 12. Altersjahr erfüllt haben müssen. Im 2. Abschnitt des Werkes, welches die Vollmachten des Pfarrers, assistierenden Priesters und Beichtvaters nach Can 1043-45 behandelt, tritt der Verfasser mit soliden Beweisen dafür ein, daß die Missionare, welche die Missionsordinarien als ihre Vikare für die Teile des Gebietes, in denen noch nicht Quasipfarreien errichtet sind, für die Eheassistenz allgemein delegierten, die gleichen Rechte für das äußere Rechtsforum besitzen, wie die Pfarrer selbst (p. 113 bis 115). Trotz dieser Ansicht legt der Verfasser aber den Ordinarien nahe, wenigstens den verantwortlichen Leiter der Missionsstationen die Vollmachten des Can 1043 und 1045 zu delegieren, um die Notwendigkeit des Rekurses an den Ordinarius auszuschalten (p. 119). Bei der Aufzählung der Fälle, welche nach Can 1045 als geheim betrachtet werden dürfen (p. 129), ist No 5 nach der Entscheidung der Interpretationskommission vom 25. Juni 1932 zum Can 1037 nicht mehr haltbar, denn sobald die Tatsache öffentlich bekannt ist, welche das Hindernis begründet, ist nach dieser Entscheidung auch das Hindernis als öffentliches zu behandeln. Schließlich glauben wir der Ansicht des Verfassers nicht zustimmen zu können, daß der Beichtvater nach Can 1044 in der Beichte Dispens von öffentlichen Hindernissen und gar von der gesetzlichen Form erteilen könne. Die mit einer solchen Dispens geschlossene Ehe steht im äußeren Rechtsforum als ungültige da und muß formell konvalidiert werden, und die Bedingung «remoto scandalo» ist damit nicht erfüllt. Ferner besteht gar

nicht die Notwendigkeit zu einer solchen Dispens in der Beichte, da der Beichtvater entweder den Pfarrer angehen kann - es liegt ja gar kein Geheimnis vor - oder wenn der Pfarrer oder ein von ihm delegierter Priester nicht erreicht werden kann, darf der Beichtvater als assistierender Priester nach Can 1098 funktionieren und besitzt als solcher die Vollmacht, auch im äußeren Rechtsbereich zu dispensieren. — Die wenigen Aussetzungen, die in der Besprechung gemacht wurden, wollen in keiner Weise den Wert des Werkes vermindern. Wenn es auch eine Dissertation ist, so wurde sie doch so praktisch und in solcher prägnanten Kürze abgefaßt, daß sie vor allem den Missionaren im praktischen Missionsleben als Handbuch große Dienste leisten wird.

M. Spichtig

Revista de Indias. Año IX. Nums. 31-32, 1948. 764 pp. Instituto Fernandez de Oviedo. Consejo Superior de investigaciones cientificas. Madrid. (Cortés-Sondernummer.)

Diese umfangreiche Doppel-Sondernummer der «Revista de Indias», zur Erinnerung an die 400. Wiederkehr des Todestages des Eroberers von Mexiko (2. Dez. 1547) enthält so ziemlich alles Wissenswerte, was die Geschichte bis heute über Hernán Cortés zu Tage gefördert hat. In diesem Bande, an dem namhafte Historiker und Amerikanisten mitgearbeitet haben, erfahren wir nicht nur Neues über Cortés und seine Taten, sondern auch allerlei Interessantes über das Weiterleben dieses spanischen Heroen durch die Jahrhunderte. Umfangreiche Beiträge befassen sich mit der Beeinflussung von Kunst, Musik, Poesie, Theater etc. durch Hernán Cortés. — Wertvoller erscheinen uns die Beiträge, die sich mit dem Manne selbst befassen. Es muß dabei besonders vermerkt werden, daß sich die Autoren erfreulicher Objektivität befleißen, indem sie sowohl Licht- wie Schattenseiten aufzudecken suchen. Wenn schon Cortés allein als Persönlichkeit die Missionshistoriker interessieren muß, so bietet diese Sondernummer darüber hinaus Beiträge, die die besondere Aufmerkamkeit missionswissenschaftlicher Kreise verdienen. Es sei da erwähnt der Beitrag des bekannten spanischen Historikers Manuel Ballesteros Gaibrois, Hernán Cortés y los indígenas (25-36), oder Ramón Ezguerra, Los Compañeros de Hernán Cortés (37-96), der ausführlich auf die beiden Feldkpläne im Heere des Eroberers, Juan Díaz und Bartolomé de Olmedo zu sprechen kommt. Diese beiden Priester (Juan Díaz war Weltpriester, während de Olmedo dem Merzedarier-Orden angehörte) können mit Recht als die ersten Missionare Mexikos angesprochen werden, soll doch de Olmedo annähernd 2500 Indianer getauft haben (46). Der Artikel von Dr. Leonardo Gutiérrez-Colomer, Médicos y Farmacéuticos con Hernán Cortés (331-337) bietet zwar über Icazbalceta hinaus (Icazbalceta, Los médicos de Mexico en el siglo XVI. In: Bibliografía Mexicana pp. 154-178 [Mexico 1886]) kaum wesentlich Neues. Da aber die Arbeit von Icazbalceta so schwer erreichbar ist, muß man es begrüßen, daß die Resultate nun in dieser Form wieder neu zugänglich gemacht wurden, da sie besonders für die Geschichte der Missionsmedizin von Bedeutung sind. Als weiterer bedeutender Beitrag sei noch erwähnt Richard Konetzke, Hernán Cortés como poblador de la Nueva España (341-381). Die Siedlungspolitik hatte vor allem den Zweck, der Christianisierung der Eingeborenen die Wege zu bereiten. Mag Cortés viele unverzeihliche Grausamkeiten begangen haben, durch seine Siedlungspolitik hat er vieles wieder gutgemacht und nicht nur der spanischen Krone, sondern auch dem Christentum für die Zukunft eine sichere Basis geschaffen. — Es konnten hier nur einige Hinweise auf die vorzügliche Cortés-Nummer gegeben werden. Es kann aber gesagt werden, daß diese Nummer die Forschungen über Hernán Cortés vorzüglich zusammenfaßt und auch neue Gesichtspunkte eröffnet, sodaß die zukünftige Forschung nicht mehr an diesen Studien achtlos vorübergehen kann.

Specker

Kilger, P. Dr. Laurenz, O.S.B.: **Die Taufpraxis in der alten Kapuzinermission am Kongo und in Angola.** Schriftenreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft, Heft VII. 29 S. Schöneck/Beckenried 1949.

Die auf gründlicher Quellen- und Literaturkenntnis gegründete Arbeit Kilgers vermittelt einen trefflichen und interessanten Einblick in das missionarische Schaffen

der Kapuziner am Kongo und in Angola. Wenn diese Missionare im 17./18. Jahrhundert in einem zeitgemäßen Optimismus ziemlich rasch vorgingen bei ihrer Bekehrungsarbeit, so muß ihnen doch das Zeugnis ausgestellt werden, daß sie sich ehrlich bemühten, durch die der Taufe vorangehenden und nachfolgenden Katechesen trotz aller Schwierigkeit ein vertieftes Christentum heranzubilden. Jedenfalls sind die Vorwürfe von Pfotenhauer, Miller, Heim u. a. m. maßlos übertrieben. Zürcher

Museum Combonianum, Nr. 1: **Bibliografia di studi africani della Missione dell'Africa Centrale,** compilata da P. Stefano Santandrea F.S.C.J. XXVIII+167 pp. Missione Africane, Verona. 1948.

Vor 100 Jahren wurde durch die Pioniere Ryllo, Knoblecher u. a. die «Mission Zentralafrikas» eröffnet, aus der später unter Mgr. Comboni das Institut für die afrikanischen Missionen von Verona und schließlich die Kongregation der Söhne des Hlst. Herzens Jesu herausgewachsen ist. Anläßlich dieses Jubiläums hat sich die Kongregation in der vorliegenden Bibliographie ein würdiges Denkmal gesetzt, wo alle schriftlichen Arbeiten ihrer Missionare verewigt sind. Indes gereicht das nicht nur zur Ehre der Kongregation, sondern auch zum Nutzen aller Afrikanisten. Mögen auch manche Veroneser Missionare und ihre Werke in Fachkreisen bekannt geworden sein, es bleiben noch so viele Namen und so viele Bücher und vor alllem Artikel, die in ältern Zeitschriften unbeachtet lagen, von denen man nun dankbar und staunend Kenntnis nimmt. Nach einem geschichtlichen Abriß über die Gesellschaft und nach einigen methodischen Bemerkungen werden die Publikationen in drei Gruppen aufgeführt, wo nötig mit einer kurzen Inhaltsangabe oder Beurteilung: allgemeine Studien über das Gebiet - anglo-ägypt. Sudan, Norduganda, Eritrea, Ägypten -, seine Geschichte, seine Bevölkerung, Flora, Fauna usw.; sodann was die Missionare über die einzelnen Stämme und deren Sprachen und in deren Sprachen - Religions- und Schulbücher - geschrieben haben; schließlich die Arbeiten, welche die Missionsgeschichte der einzelnen Sprengel und Stationen betreffen. Diese Gruppierung nach Sachgebieten ist, wiewohl sie manche gegenseitige Verweise nötig macht, der nach Autoren wohl vorzuziehen, zumal am Schluß noch ein Autorenregister angefügt ist. Das Werk ist umso willkommener, als die F.S.C.J. in den Bibliographien der afrikanischen Missionsgesellschaften im AFER noch nicht vertreten war. Während dieser 1. Band des hiemit begründeten «Museum Combonianum» zeigt, was von den Missionaren dieser Gesellschaft schon geleistet wurde, sollen die kommenden, in loser Folge erscheinenden Bände neuen ethnologischen, linguistischen und geschichtlichen Monographien die Publikationsmöglichkeit verschaffen. — Erwähnenswert ist noch, wie die Anfänge dieser «Zentralafrikanischen Mission» damals in der Schweiz großem Interesse begegneten, wie aus den zahlreichen Berichten über Knoblecher in der Schweizer. Kirchenzeitung zu ersehen ist, was dem Compilator wohl entgangen ist. Vgl. die Jahrgänge 1849, 143f., 151f.; 1851, 231f., 311f.; 1852, 322; 1853, 80; 1854, 215; 1856, 91, 216; 1857, 38, 242, und vor allem der lange Nekrolog von A. Eichholzer, Leben und Sterben des Hochw. Ignaz Knoblecher, Apostolischer Vikar in Zentral-Afrika (SKZ 1858, 227-229, 238f., 251f.). P. Walbert Bühlmann OFMCap.

Leturia, Pedro de, S. J.: **La Encíclica de Pio VII sobre la Revolución Hispanoamericana** (30 de Enero de 1816). 93 pp. Consejo Superior de Investigaciones Cientificas. Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla. Sevilla 1948.

Diese Studie des bekannten Professors für Kirchengeschichte an der Gregoriana-Universität in Rom bildet eine Vorarbeit zu einem größeren Werk über die Enzyklika «Etsi iam diu» (24. Sept. 1824) von Leo XII. Vorliegende Publikation ist ein Separatdruck aus dem «Anuario de Estudios Americanos» IV (Sevilla 1948), 425-517. Der Verf. untersucht an Hand von bisher unveröffentlichtem Materials aus den Archiven der spanischen Nuntiatur, der Kongregation für auswärtige Angelegenheiten und der spanischen Gesandtschaft beim Heiligen Stuhl die Stellung Pius VII. zur spanisch-amerikanischen Emanzipation. Zunächst werden die Beziehungen zwischen Spanien und dem Heiligen Stuhl in den Jahren 1801—1814 und damit auch die Vorgeschichte

der Enzyklika «Etsi longissimo» vom 30. Januar 1816 dargelegt. Die Echtheit der Enzyklika, die noch von Schmidlin (Papstgeschichte der neuesten Zeit I [München 1933] S. 315) u. a. in Zweifel gezogen wurde, wird klar erwiesen. Dann wird die Enzyklika selbst einer genauen Prüfung unterzogen, interpretiert und deren Einfluß auf die spanisch-amerikanischen Länder untersucht. Die genannte Enzyklika Pius VII. verurteilt das Vorgehen der Aufständischen in Spanisch-Amerika und verlangt von Bischöfen und Klerus Treue zur spanischen Krone. Das Vorgehen Pius VII. erklärt Leturia damit, daß man in Rom nicht richtig orientiert war über das, was sich in Amerika ereignete und deshalb die Unabhängigkeitsbestrebungen mit der damaligen französischen Revolution gleichstellte (p. 41). Die Enzyklika hatte begreiflicherweise bei Bischöfen und Klerus große Verwirrung hervorgerufen, hatten doch viele die Unabhängigkeitsbestrebungen begrüßt und unterstützt. Als Rom aber genauer über die Vorgänge unterrichtet war, wurde die Taktik wieder geändert. Das zeigte sich in einem Brief Pius VII. vom 7. Sept. 1822 an den Bischof von Mérida de Maracaibo (Venezuela), der einer indirekten Widerrufung der Enzyklika «Etsi longissimo» gleichkommt, indem erklärt wird, die Kirche wolle sich nicht in politische Angelegenheiten einmischen, sondern sei allein um das Heil der Seelen besorgt (p. 55). In einem Appendix werden alle wichtigen Dokumente im Wortlaut wiedergegeben. So ist diese Studie für die Missionsgeschichte bedeutungsvoll, da sie neues Licht in die chaotischen Zustände bringt, wie sie zu Beginn des 19. Jahrhunderts in den spanisch-amerikanischen Ländern und Missionen herrschten. Specker

Katholisches Missions-Jahrbuch der Schweiz - Annuaire Missionnaire Catholique Suisse, 1949. 96 S. Selbstverlag des «SKAMB», Freiburg.

Während die Befreiung Indiens dem «SKAMB» Veranlassung bot, das Jahrbuch für 1948 dem geheimnisvollen Lande im Süden Asiens zu weihen, legte das große Xaverius-Jubiläum in Japan (1549—1949) es nahe, das diesjährige Missionsjahrbuch dem Lande der Aufgehenden Sonne zu widmen. Es war dies zweifellos ein glücklicher Gedanke. Wenn man diese neue Gabe des «Schweizerischen Kathol. Akademischen Missionsbundes» auf sich wirken läßt, kann man ihn nur zu dieser ausgezeichneten Leistung beglückwünschen. In diesem 100 Seiten starken Heft hat man die beste Übersicht über die heutige Kultur- und Missionslage in Japan, die es heute gibt. Man spürt: es führen Kenner das Wort. P. Wicki SJ berichtet in übersichtlicher eindrucksvoller Weise über jene erste anziehende Missionsepoche, die vom hl. Franz Xaver persönlich eingeleitet wurde und dann ein Jahrhundert später in Blut und Tränen unterging, eine Epoche, an die der Katholik nur mit Bewunderung und Schmerz zurückdenken kann. P. J. M. Martin MEP bietet eine durch Klarheit und Präzision ausgezeichnete Darstellung der neuen japanischen Missionsgeschichte, die mit dem Jahre 1858 einsetzt, während P. Bold SVD versucht, die gegenwärtige Lage und die Zukunftsaussichten dem Leser zu erschließen. Sodann folgen weitere Arbeiten, die sich bemühen, der japanischen Seele und Kultur näher nachzugehen, um damit die Faktoren bloßzulegen, welche die bisherigen Schicksale der Mission, ihre Erfolge und ihre Mißerfolge, wie auch die Gefahren und die Schwierigkeiten für die Zukunft verstehen lehren. So stellen auch der Bericht des P. Humbertclaude SM über die religiöse japanische Seele, wie vor allem der des P. Roggendorf SJ über die Krise der Zivilisation in Japan sehr wertvolle Beiträge dar. Ergänzt werden diese maßgeblichenc Berichte durch einige Aufsätze über die japanische Kunst, über liturgische Anpassung, über die Aussätzigen-Pflege usw. — Jeder Missionsfreund wird das Bändchen mit hoher Genugtuung und innerlich bereichert aus der Hand legen.
A. Tellkamp SVD.

Costantini, Celso: **L'Art chrétien dans les Missions.** Manuel d'art pour les missionnaires. Traduit par Edmond Leclef. 440 pp. Desclée de Brouwer, Paris, Bruges, Amsterdam, 1949.

Es wird gewiß von vielen Missionskreisen begrüßt werden, daß das während des Krieges (1940) erschienene Handbuch der christlichen Kunst in den Missionsländern aus der Feder des Sekretärs der Propaganda, Msgr. C. Costantini, nun auch in fran-

zösischer Übersetzung und in prächtiger drucktechnischer Ausführung vorliegt. Da die Vatikanische Druckerei alle Clichés der italienischen Erstausgabe zur Verfügung stellen konnte und auch der Text möglichst getreu sich dem Original anschließt, erhält der Benützer dieser französischen Ausgabe die Garantie wirklich die Ausführungen Msgr. Costantinis zu besitzen. Und das ist bei einem so programmatischen Werk wie es «L'Arte christiana nelle Missioni» darstellte, unbedingt von größtem Wert. Da der Verfasser selbst sein Werk allzu bescheiden «un premier essai» und eine Materialsammlung «en guise de fondements» nennt, so deutet er damit an, daß er sich bewußt ist, wie sehr die arteigene Kunst in den Missionsländern noch in ihren Anfängen steht, und in fast allen Ländern weiter entwickelt werden oder gar neue Wege gehen muß. Neue Fragen und Probleme sind seit 1940 bereits eine Reihe aufgetaucht und sie verdienten es, in absehbarer Zeit als wertvolle Ergänzung des vorliegenden Handbuches dargeboten zu werden. Vielleicht bietet dazu die für 1950 in Rom geplante Ausstellung der Kunst aus den Missionsländern eine günstige Gelegenheit. Beckmann

Peuples d'outremer et Civilisation occidentale - Semaines sociales de France. XXXV^e^ Session. Lyon 1948. — Compte-rendu in-extenso des Cours et Conférences. 1 Vol. in 8°, 368 pp. Lyon. Chronique Sociale de France, 16 rue du Plat.

C'est la troisième fois que la Semaine Sociale de France aborde l'examen des problèmes économiques et sociaux qui, par leurs incidences sur la vie des peuples non chrétiens, interessent l'action missionnaire. Elle l'avait fait, en 1930, à Marseille, où l'on avait traité du «Probleme social aux colonies», et où une leçon portait déjà ce titre: «Colonisation et Action Missionnaire». Elle l'a fait à nouveau, en 1936 à Versailles, où il fut question des «Conflits de Civilisation». Si elle y est revenue à Lyon, en 1948, c'est que les événements qui se sont déroulés dans le monde, au cours des dix dernières années, ont singulièrement modifié les rapports entre l'Occident et les peuples qui, habitant les autres continents, notamment l'Afrique et l'Asie, relèvent d'autres civilisations. Il s'en est suivi «une crise sans précédent». — Les professeurs de la Semaine Sociale de Lyon, qui pour la plupart occupent des Chaires dans les Universités françaises ou des situations qui les ont mis à même de recueillir des informations de haute valeur, se sont appliqués à décrire les phénomènes qui constituent cette crise, tels que le réveil des civilisations asiatiques, la diversité et l'unité de l'Afrique Noire, l'état présent de l'Islam contemporain, etc. . . . Dans une série de leçons plus proprement doctrinales, deux d'entre eux: le R.P. Pierre Charles S.J. et le R.P. Delos O.P. ont examiné quelle est la valeur et la nature des races et en quoi consiste l'apport chrétien dans les diverses civilisations. — Sont venues ensuite des études de M. Louis T. Achille, agrégé de l'Université, ancien professeur à Howard University (Etats-Unis) sur les Rapports humains en pays d'Outremer, de M. le Dr Aujoulat, député du Cameroun, sur le Problème des élites et l'Education des masses, de M. Robert Delavignette, Gouverneur général des Colonies, sur les Problèmes du travail, la paysannerie et le prolétariat, de Sœur Marie Andrée du Sacré-Cœur, sur l'Evolution familiale. — On signalera ici, en raison de l'intérêt qu'elle présente pour les lecteurs de cette Revue, la très belle leçon de Mgr Henry Chappoulie, Directeur, pour la France, des Oeuvres Pontificales Missionnaires. Elle a pour titre: Action Missionnaire et Eglises indigènes. Quelques lignes empruntées à sa conclusion en montreront la haute portée: «De la doctrine si ouvertement affirmée par le Pape de la supranationalité de l'Eglise, le Missionnaire étranger tire une assurance nouvelle qu'il est bien dans l'ordre de sa vocation de se présenter aux hommes auquels l'Eglise l'envoie, comme le représentant d'une institution qui se situe bien au-delà de toutes les particularités et compétitions nationales. Quant à l'autochtone, il se sent encouragé à cette pensée que l'Eglise, en l'accueillant dans son sein, loin de lui demander à renoncer à ce qui fait l'originalité de sa culture nationale est disposée à se l'incorporer comme un enrichissement à la diversité du Corps mystique. Clergé et fidèles indigènes prennent place dans l'Eglise du Christ sur un pied d'égalité absolue avec le Clergé et les fidèles des Nations d'Occident.» — Si cette solution de justice et de charité était adoptée, que de conflits économiques et sociaux trouveraient leurs apaisements. E. Beaupin

Tempels, Placide OFM: **Catéchèse bantoue.** (Les questions Missionnaires, 2e série, Fasc. 6). 22 pp. Abbaye de Saint-André-lez-Bruges, Belgique 1949.

Der Verfasser der Bantu-Philosophie veröffentlichte im Bulletins des Missions 1948 eine Studie über die Bantu-Katechese, die auch als Sonderdruck weiteren Kreisen zugänglich ist. Da es sich bei der Katechese (für Katechumenen und Christen) um das Herzstück jeglicher Missionsarbeit handelt, ist jeder Versuch, sie besser und vor allem, wie es hier geschieht, dem Volksdenken und -empfinden angepaßter zu gestalten, wirklich zu begrüßen. Es berührt besonders sympathisch, daß der Verfasser in so vornehm sachlicher Form, ohne jemals in eine unfruchtbare Polemik zu gleiten, aus seinen philosophischen Voraussetzungen die entsprechenden Folgerungen für eine lebendige Gestaltung der Katechese unter den Bantu-Negern zieht. Er behandelt in seiner Studie ein Thema, das sich, so oder anders, für jede Missionskatechese stellt, weshalb sie auch für die Missionen anderer Länder fruchtbar und anregend ist. Ob die Einzelheiten richtig sind, vermag ich nicht zu beurteilen, aber der eingeschlagene Weg scheint mir der einzig aussichtsvolle zu sein, um von den europäischen Vorbildern der Katechese in den Missionsländern frei zu werden. Beckmann

Goarnisson, Dr. med. J.: **Guide Médical Africain.** 572 pp. Les Presses Missionnaires, Issy-les-Moulineaux 1948.

Der Verfasser ist Weißer Vater; als Doktor der Medizin leitet er seit 1931 den missionsärztlichen Dienst und die Krankenpfleger- und Pflgerinnen-Schulen von Ouagadougou (Haute-Volta). Aus reichem Fachwissen und großer Erfahrung als Arzt und Lehrer schrieb er dieses mit Bildern erläuterte Handbuch speziell für die Krankenpfleger und Pflegerinnen im afrikanischen Raum. Ein Hinweis auf die einzelnen Überschriften zeigt den reichen Gehalt: Anatomie und Physiologie (2-28), Medizinische und chirurgische Technik (29-108), Verbandslehre (109-24), Erste Hilfe bei Unglücksfällen (125-46), Chirurgische (147-84) und medizinische (185-392), Pathologie, Hautkrankheiten (393-450), Augenkrankheiten (451-88), Geburtshilfe (489-514), Laboratorium (515-40), Hygiene (541-46), Sulfamide und Penicillin (547-56), Berufsethos (557-9). — Gewiß werden auch Ärzte und Missionare mit medizinischen Kenntnissen für diesen zusammengefaßten Führer dankbar sein. Zürcher

Demal, P. DDr. Willibald OSB: **Praktische Pastoralpsychologie.** 319 S. Herder, Wien 1949.

Trotz seinen Mängeln im Aufbau und in der Darstellung einzelner Fragen kann das Buch, das für Heimat-Verhältnisse gedacht ist, für jeden, der sich praktisch oder theoretisch mit Missionspastoral befaßt, gute Dienste leisten; denn schließlich muß jede Seelsorge aufbauen auf den Kenntnissen des gesunden u. kranken Seelenlebens. Zürcher

Barreau, R. P.: **Contes et Légendes du Dahomey.** 160 pp. Collection Lavigerie (23). Editions Grands Lacs, Namur 1948.

Cette quarantaine de contes et légendes, racontés dans une style vif, rend très bien la mentalité indigène telle qu'elle était du temps où elle n'avait pas encore pris contact avec la civilisation moderne. Jean Mesot SMB

De Bouveignes, Olivier: **Poëtes et conteurs noirs.** Essai sur la littérature orale des indigènes de l'Afrique Centrale. 167 pp. Editions Zaïre, V. Van Dieren & Co., Anvers. 1948.

Da die afrikanischen Stämme keine Schrift kannten, machte man oft den Trugschluß, es sei auch keine Literatur vorhanden. Immer mehr aber entdeckte man die «mündliche Literatur», die «lebendigen Bibliotheken», die schwarzen Sänger und Erzähler, und kam zur Einsicht, daß auch Afrika seinen Beitrag zur Weltliteratur leiste, der wert sei, bekannt zu werden. So entstanden die heute bereits sehr ansehnlichen Sammlungen und Publikationen afrikanischer Literatur. Nachdem de Bouveignes diese

auch noch um mehrere Werke bereichert hatte, geht er nun daran, eine Theorie, eine Literaturgeschichte der zentralafrikanischen Poesie und Prosa zu versuchen, natürlich nicht nach Autoren geordnet, sondern nach Gattungen. Zu einer jeden Gattung (Volksweisheit, Erzählungen und Legenden, Gesänge, Theater usw.) gibt er einleitende Bemerkungen über Entstehung, Vortrag, Zweck usw., und läßt dann ausgewählte Beispiele reden. Wie der Autor sich bemüht und wie es ihm gelingt, sich in die afrikanische Literatur und in die afrikanische Volksseele hineinzufühlen, kann auch für den Missionar vorbildlich ein. Das Schlußkapitel: La littérature orale indigène comme source d'inspiration (167-173), das den verhaltenen Zweck des ganzen Buches offenbart, gibt sowohl dem eingebornen Schriftsteller wie dem Europäer, der die eingeborne Literatur in Europa bekannt und beliebt machen will, Ermahnungen und Winke, die arteigenen Werte gerade dieser Literatur zu erhalten und zu fördern.

P. Walbert Bühlmann OFMCap.

Schebesta, Paul: **Der ewige Ruf.** Ein junger Mensch erlebt Afrika. 352 S. Verlag der Missionsdruckerei St. Gabriel, Mödling bei Wien 1948.

In diesem Roman sucht der bekannte Pygmäenforscher seine Forschungsergebnisse und Erlebnisse einem größeren Leserkreis zugänglich zu machen. Es wird geschildert, wie ein junger Mensch sich auf einer Afrikareise in schwerem Kampf zur Ergreifung des Missionsberufes durchringt. Im Rahmen dieser Berufsgeschichte versteht es der Verf. in anschaulicher Art auf die verschiedensten Kultur-, Kolonisations- und Missionsprobleme im Schwarzen Erdteil hinzuweisen. So ist das Buch, dem wir weite Verbreitung wünschen, geeignet, das heutige Afrika bekannt zu machen, Vorurteile zu beseitigen und vor allem in jungen Menschen Missionsliebe zu wecken.

Specker

Artibus Asiae: The Quaterly of Asiatic Art and all field of Asiatic Science. Published under the patronage of the China-Institute Berne, Artibus Asiae Publisher's, Ascona, Switzerland. Vol. 10, 1947, sFr. 50.—.

Ein bedeutendes Ereignis für die orientalischen Studien in der Schweiz war die Verlegung des China-Institutes von Frankfurt nach Bern und die Eröffnung des Artibus Asiae Verlags in Ascona, wo seit Ende des Krieges diese führende Kunstzeitschrift wieder erscheint. Sie verfolgt den Zweck, Beiträge zur Archäologie und Kunstgeschichte des Fernen Ostens, Zentralasiens und Indiens zu veröffentlichen, wobei auch die Kunst des Islams und des Nahen Ostens in den Blickkreis gezogen wird. Das Bestreben ist, der Forschung zu dienen und möglichst nur unveröffentlichte Forschungsresultate und Ausgrabungsergebnisse zu bringen. Es ist leicht ersichtlich, daß eine Zeitschrift dieser Art reiches Material zur Religionsgeschichte, Philosophie und Ethnologie dieser Kulturräume enthält und deshalb auch für die Missionswissenschaft von Bedeutung ist. So enthält die erste Nummer des vorliegenden Jahrganges eine Serie von Beiträgen zur Ikonographie des Buddhismus, die einige Schlüsse bezüglich das Eindringen dieser Religion in China erlauben. In einem ausführlichen Aufsatz mit drei Fortsetzungen sammelt John McCall eine erstaunliche Fülle von Material über «Early Jesuit Art in the Far East». Er untersucht darin den Einfluß der Renaissance Malerei auf chinesische und japanische Maler und berichtet ausführlich über die zwei bekanntesten Jesuiten Maler P. Niccola und P. Spinola und ihre japanischen Schüler. Die Anzahl und hervorragende Ausführung der Illustrationen verdienen besondere Anerkennung. Besondere Sorgfalt wird auf die Besprechung einschlägiger Literatur verwendet, sowie auf detaillierte Nachrufe auf verstorbene Forscher. Jeder Jahrgang enthält 350 Seiten und ist reich illustriert. Erwähnt sei auch, daß im gleichen Verlag eine Reihe größerer Monographien erschienen ist. Der angekündigte Laotse Kommentar des Ho-shang-kung in der Übersetzung von Erkes verdient besondere Beachtung.

Th. Immoos SMB

Shripad Rama Sharma. Our Heritage and Its Significance. Bombay s. a. Hind Kitab Ltd. 207 Seiten.

Eine für weitere Kreise bestimmte Verherrlichung indischen Wesens und indischer Kultur! Indiens Erneuerung kann nur von Indien selbst herkommen, dessen Herz gesund ist. Der Verf. untersucht die Vergangenheit, «um vorwärts zu leben». Im einzelnen werden in diesem Sinn behandelt das Land mit seinen Reichtümern und Schönheiten, die Synthese der verschiedenen Kulturen in Indien, die Reisen fremder Touristen nach Indien (vergessen wurde hier Kosmas Indikopleustes), die Einheit von «Wahrheit, Schönheit und Gutheit» in Indien, die Säulen der indischen Gesellschaft, die indischen «Prototypen» der Demokratie, die Aktivität der Inder daheim und auswärts, die Monumente der Größe (von Mohenjo Daro an), die Physik und Metaphysik Indiens (die Inder seien nicht so weltfeindlich, wie man meine. Ihre Leistungen auf dem Gebiet der Medizin, Technik, Wissenschaft etc. bewiesen es). Den Abschluß bilden die Kapitel «Rückwärts und Vorwärts» und «Zur Erfüllung hin». Indien soll seine Wurzeln tiefer in die Vergangenheit hinein treiben, aber zugleich vorwärts wachsen. Der Kampf in der Welt sei heute mehr zwischen Links und Rechst als zwischen den großen Mächten und den übrigen. «Wir können nicht gegen Rußland sein» (182). Der Verf. kritisiert auch Rußland, ist aber für eine Synthese von Indien und Rußland, eine Harmonisierung der russischen und indischen Ideologie. Der Friede in der Welt fordere gleichfalls eine Änderung der Ideologien. Der Verf. verspricht sich dabei viel von Indien. Von der Religion im eigentlichen Sinn ist kaum die Rede. Erst recht nicht vom Christentum. Offenbar hat dieses nach dem Verf. keine Bedeutung für den Neuaufbau Indiens und der Welt. Thomas Ohm

Hessen, D. Dr. Johannes: **Religionsphilosophie.** Erster Band: Methoden und Gestalten der Religionsphilosophie. 362 Seiten. Zweiter Band: System der Religionsphilosophie. 400 Seiten. Verlag Dr. Hans von Chamier. Essen 1948.

Mit Recht kann Hessen im Vorwort darauf hinweisen, daß die Arbeit «Frucht eines mehr als dreißigjährigen Durchdenkens» der religions-philosophischen Probleme sei, dazu unmittelbar erwachsen aus Jahren erzwungener Stille und Konzentration. Der erste Band beweist, daß Hessen wirklich alle wichtigen Versuche einer Religionsphilosophie gründlich kennt. Er beginnt mit einer Kritik der neuscholastischen Religionsphilosophie und bespricht dann die neuidealistischen Versuche von Eucken, Brunstäd, und Volkelt. Der zweite Teil des ersten Bandes ist eine Neubearbeitung seines früheren Werkes «Die Religionsphilosophie des Neukantianismus», der Marburger und Badischen Schule. Dann folgt die Auseinandersetzung mit den historisch-psychologisch orientierten Autoren: Dunkmann, Wobbermin, Scholz. Er schließt mit einer glänzenden Darlegung derjenigen Methode, die ihm die einzig richtige zu sein scheint und der er selber in seinem System folgt: der phänomenologischen Religionsphilosophie eines Max Scheler und Rudolf Otto. Bei jedem einzelnen Denker gibt er zuerst eine genaue Analyse seines Werkes, worauf die eigene Kritik folgt, die auch an Scheler nicht halt macht. Einseitig scharf scheint einem die Ablehnung von Przywara; erstaunt ist man, daß Rosenmöllers Versuch in beiden Bänden nicht mit einem Wort erwähnt ist, ebensowenig wie Engert. — Im zweiten Band bietet Hessen sein eigenes wohl durchdachtes System, in vier Teilen: die Selbständigkeit, das Wesen, die Wahrheit und die Wesensformen der Religion. Das Ganze im Rahmen einer Rezension zu entwickeln, würde zu weit führen. Das Werk ist zweifelsohne eine große Leistung und im Verhältnis zu den bisherigen katholischen Religionsphilosophien von Wunderle, Steffes u. ä. ein großer Fortschritt. Um manche Auffassungen wird die Diskussion in der Fachliteratur weitergehen. Hessen ist ja bekannt durch seine überaus kritische Einstellung zur Neuscholastik. Hie und da hat man allerdings den Eindruck, als ob er einen scholastischen Gedanken auch verzeichne, z. B. die Auffassung, daß das Übel «nur» eine privatio sei (II, 258). Die Ausführungen über das Wesen des Dogmas (II, 200 ff.) könnten auch mißverstanden werden, müssen es aber nicht. Unbefriedigend scheint der Abschnitt über das jenseitige Leben (II, 252 ff.). Irgendwie haftet dem Werk auch eine «geniale Einseitigkeit» an, indem gewisse Dinge und eine gewisse Literatur einfach nicht gesehen werden, alles nämlich, was sich auf das Mythische

und Magische bezieht. Wenn man diesbezüglich die fast zur gleichen Zeit ebenfalls in einem katholischen Verlag erschienene «Religionspihlosophie» von Othmar Spann (Gallus-Verlag, Wien 1947) vergleicht, so hat man viel zum Staunen: zwei Gelehrte, die im gleichen deutschen Kulturraum und vom Boden der gleichen Weltanschauung aus über das gleiche Thema ein umfassendes Werk veröffentlichen, und doch aus fast total verschiedenen Literaturen schöpfen und zu ganz anderen Problemen und Lösungen kommen. Bei Spann ist vieles vom katholischen Standpunkt aus nicht zu billigen, während bei Hessen ein abgerundetes und ausgewogenes System vorliegt. Bei Hessen hat man den Eindruck, es sei alles geleistet, die Religionsphilosophie sei zu einem relativen Abschluß gekommen. Bei Spann fühlt man sich von riesigen unbehauenen Blöcken umgeben, die genial und titanisch hingestreut sind, damit alles erst noch bearbeitet werde, und man möchte seinem Buch den Untertitel geben (als höchstes Lob): Prolegomena zu einer künftigen Religionsphilosophie. Damit ist auch die Grenze bei Hessen aufgezeigt. G. Frei

Nußlé, Henri: **Impressions du Proche-Orient.** Collection «L'Actualité Protestante». 160 pp. Delachaux & Niestlé, Neuchâtel, 1949.

Das Buch erzählt in Tagebuchform von einer im Auftrag der «Action chrétienne en Orient» im Jahre 1948 ausgeführten Inspektionsreise zu den protestantischen Missionen in Syrien, Libanon und Mesopotamien. Man gewinnt einen lebendigen Einblick in die geographischen und kulturellen Verhältnisse, aber auch in die starken politischen und religiösen Spannungen zwischen Israel und den arabischen Staaten. Die Besuche der einzelnen Missionsstationen ergeben ein anschauliches Bild der protestantischen Missionstätigkeit, die hier natürlich mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen hat. Abgesehen von einigen abwegigen Bemerkungen über katholische Frömmigkeitsformen, Intoleranz, abgesehen ferner von der Bemerkung, daß die kath. Mission erst mit der Reformation begonnen, wogegen schon die Fahrten der Dominikaner und Franziskaner im Mittelalter und die Tätigkeit der die span. und port. Conquistadoren begleitenden Missionare sprechen, sind des Verfassers Bemerkungen vor allem hervorzuheben: Une Eglise qui n'est pas missionnaire est une Eglise démissionnaire (S. 8), und daß im Katholizimus Kirche und Mission eins sind (S. 24). A. Jenny SMB.

Englert, P. Sebastian, O.F.M.Cap.: **La Tierra de Hotu Matu'a.** Historia, Etnologia y Lengua de la Isla de Pascua. 533 pp., paläograph. Karte (Ortsangaben der Grabdenkmäler). Imprenta y Editorial «San Francisco», Padre las Casas (Chile) 1948.

In Südamerika leisten die Kapuziner in der ethnologischen und linguistischen Forschung geradezu initiative und ersehnte Arbeit (vgl. NZM 1949, 142). Die sooft romantisch und globtrottermäßig beschriebenen Indianer und Amazonen sollen endlich einmal wissenschaftlicher erfaßt und dargestellt werden. Den spanischen Kapuziner-Forschern reiht sich mit ähnlichem Ziel der bayerische Mitbruder P. Sebastian Englert an, der seit langen Jahren als Missionär im Apost. Vikariat Araukanien in Chile und auf der Osterinsel (unter chilenischer Herrschaft und seit 1936 unter kirchlicher Jurisdiktion von Araukanien) im Stillen Ozean tätig ist. Nachdem P. Englert sich seinerzeit schon eingehend mit linguistischen Studien des Araukanisch, der Indianer-Sprache seines Vikariates, befaßt hatte, durchforschte er inzwischen systematisch seine heiß geliebte Isla de Pasqua (Mitteilung des Prov.-Sekr. Altötting) und publiziert im vorliegenden, spanisch geschriebenen Buche seine kostbaren Resultate. — Der Hauptwert seiner Forschung besteht offenbar darin, daß P. Englert grad noch fünf vor Zwölf letzte lebende Ausläufer einer uralten Volksüberlieferung erreichen und ausnehmen konnte. Denn in allernächster Bälde wird bei den heutigen, sich fremden Einflüssesn total ergebenden Inselbewohnern sowohl Interesse wie Gedächtnis für die alten Traditionen untergehen. Wertvoll sind auch die Korrekturen des orts- und volksvertrauten Autors gegenüber den Irrtümern und Phantasiekonstruktionen der vorüberziehenden Seefahrer, deren Feder die auf der Pazifikmitte zwischen Südamerika und Polynesien liegende Osterinsel nur zu oft und leicht zu Publikationen angeregt hat. — Das umfangreiche Buch bietet in 3 Abschnitten Geschichte, Ethnologie und

Sprache der alten Aera Pascuas. P. Englert hat sich zur Darstellung der vorchristlichen Ära (v. ca. 1570—1866) vor allem deshalb entschlossen, weil er wie so mancher Forscher anderer Inselwelten zur Überzeugung kam, daß die heutige Generation sich weniger schöpferisch und kulturkräftig erweist und die Schatten der dahingegangenen Bildner das Land heute noch beherrschen. — Die Geschichte zeigt P. E. in drei Perioden auf: I. Die Uranfänge (von ca. 1570—1610) mit dem vulkanischen Versinken eines Pazifikkontinentes und der Einwanderung verschiedener Stämme unter Hotu Matu'a, dem Moses und ersten König der Pascuaner. II. Das goldene Zeitalter (1610—1730) mit seinen Steinbauten und Felsblockmonumenten bis zur ersten Kontaktnahme mit der Außenwelt. III. Die Dekadenz (1730—1866) mit ihren Stammesfehden, Piratenüberfällen und Epidemien, die Volk und Kulturmonumente dezimierten, bis 1866 die ersten Missionare die Christianisierung der Insel an die Hand nahmen. — Im ethnologischen Teil räumt der Autor vor allem mit der erstaunlich allgemeinen Auffassung auf, als ob in der alten Vergangenheit der Insel weder Gottesglaube noch Religion vorhanden gewesen wäre. — Der linguistische Abschnitt enthält eine knapp gefaßte Grammatik, alte Lesestücke mit beigefügter spanischer Übersetzung und ein umfassendes Wörterbuch. — Man muß den Autor bewundern, wie er das Vage und Mysteriöse der Jahrtausende anderer Autoren in erfaßbare Geschichte und in die Chronologie weniger Jahrhunderte einzufangen vermochte. Und sicher wird der Autor für jede überzeugende Korrektur selber am dankbarsten sein, die ihm vom Historiker, Ethnologen, ev. auch vom Geologen herkommen und noch beruhigendere Sicherheit besonders für die Uranfänge bringen könnte. P. Franz Solan, O.F.M.Cap.

Homburger, L.: **The Negro-African languages.** London, Routledge and Kegan Paul Ltd. 1949. 275 pp.

Die Autorin, seit bald 40 Jahren bekannt durch ihre Arbeiten auf dem Gebiet der afrikanischen Linguistik und durch ihre Professur in diesem Fach an der Ecole Pratique des Hautes Etudes in Paris, gab 1941 eine zusammenfassende Darstellung heraus: «Les langues négro-africaines et les peuples qui les parlent» (Payot, Paris). Davon ist nun eine etwas umgearbeitete, im Wesentlichen aber gleich gebliebene englische Ausgabe erschienen. Das Buch ist, so wird betont, nicht für Fachleute bestimmt, sondern für solche, die sich eine allgemeine Kenntnis der afrikanischen Sprachengruppe verschaffen wollen (VII). Um aber keine Illusionen aufkommen zu lassen, möchten wir darauf aufmerksam machen, daß es sehr viel Beharrlichkeit erfordert, diese vergleichende Laut-, Formen- und Satzlehre durchzuschaffen, die mit zahllosen Einzelbeispielen bespickt und belastet ist. Durch die ganze Arbeit hindurch zieht sich der Leitgedanke, die Einheit der negerafrikanischen Sprachen nachzuweisen, wofür sich die Autorin seit langem und mit gutem Erfolg eingesetzt hat. Ihre seit 1928 vorgelegte Hypothese hingegen, die Gesamtheit dieser negerafrikanischen Sprachen vom Spätägyptischen abzuleiten, wie es auch im letzten Kapitel dieses Buches dargestellt wird (221-250), hat bis jetzt wenig Anklang gefunden.
P. Walbert Bühlmann, OFMCap.

Laufer, P. Carl MSC: **Rigenmucha,** das Höchste Wesen der Baining (Neubritannien). Sonderabdruck «Anthropos» Band XLI/XLIV, 1946 bis 1949, 497-560.

Diese äußerst wertvolle ethnologisch-religionswissenschaftliche Studie unseres Mitarbeiters aus der Südsee verdient auch in weiteren Missionskreisen bekannt zu werden, nicht nur als Ehrenrettung eines bisher für seinen Un- und Irrglauben bekannten Südseestammes, sondern auch in ihrer Bedeutung für die praktische Missionsarbeit anderswo. In der Abgeschlossenheit des japanischen Konzentrationslagers gelang es dem Autor, mit seinen beiden mitgefangenen Baining-Schülern in ein so vertrautes Verhältnis zu kommen, daß sie erstmals die Geheimnisse ihrer Jugendweihe einem Weißen preisgaben. Vieles davon, speziell die phantastischen, aber bisher rätselhaften Maskentänze, erhält nun eine logische Erklärung. Von einzelnen Abweichungen von Stamm zu Stamm abgesehen, ist Rigenmucha ein Hoch- und Vatergott, der als Schöpfer, Gesetzgeber und Richter von den Baining anerkannt und verehrt wird und dessen

Existenz und Wesensart in den Jugendweihen von Generation zu Generation weitergegeben wurde. Es liegt auf der Hand, von welch eminenter Bedeutung solche Erkenntnisse für die praktische Missionsarbeit sind. Beckmann

Koppers, Wilhelm: **Der Urmensch und sein Weltbild.** Verlag Herold, Wien 1949. 272 Seiten.

Der bekannte Ethnologe legt hier seinen früher in «Wissen und Bekenntnis» (hrsg. v. Fr. Dessauer, Walter, Olten 1944; 1946[2]; vgl. NZM 1 [1945] 73 f.; 3 [1947] 150) erschienenen Beitrag in stark erweiterter Form als selbständiges Werk vor. Die Arbeit stellt eine scharfe Kritik jeder übereilten biologischen und kulturellen Entwicklungstheorie in Bezug auf die Gesamtmenschheit dar. In den 6 ersten Kapiteln wird die Herkunft des Menschen nach seiner körperlichen Seite untersucht, wobei das Mitspracherecht der Ethnologie entschieden betont wird. Der Verfassser lehnt sich besonders eng an den Basler Zoologen Adolf Portmann an und zeigt sich gegenüber der Theorie von der körperlichen Herkunft des Menschen vom Tierreich zurückhaltend, wenn nicht geradezu ablehnend. Die Abstammungsfrage scheint heute auch aus dem Grunde verwickelt, weil nach Portmann und anderen die bisher als ursprünglich betrachteten Menschenformen (Neandertaler usw.) sekundäre Entwicklungsprodukte sein sollen. — In der 2. Hälfte des Buches (6.—9. Kapitel) ist die Rede von der Religion der ältesten Menschen. Dabei greift Koppers besonders ausführlich auf zwei von ihm selber (mit-)erforschten Völker zurück: auf die indischen Bhil und die Yamana auf Feuerland. Obwohl sich natürlich die Traditionen der ‚primitiven' Völker nicht ohne weiteres auf den Ursprung des gesamten Menschengeschlechtes zurückdatieren lassen, so glaubt der Verfasser mit anderen doch auf Grund der so weitgehenden Übereinstimmung der über die ganze Erde hin zerstreuten ‚ethnologischen Alt- und Urvölker' in Bezug auf die Hauptpunkte der religiösen Tradition (Höchstes Wesen, Paradies, Sündenfall, Sintflut) auf eine Art Uroffenbarung schließen zu dürfen. Wenn in diesem Zusammenhang S. 238 bemerkt wird, der historische (ethnologische) Gottesbeweis kranke an einem circulus vitiosus, so trifft dies freilich für die beanstandete Beweisform zu (Anmerkung 269, S. 262); es ist jedoch unter den scholastischen Autoren der natürlichen Gotteslehre eine vorsichtigere und daher wohl einwandfreie Form dieses Beweises üblich. Julius Seiler SMB.

Eberhard Wolfram: **Chinas Geschichte.** Bibliotheca Sinica, Bd. I. Francke, Bern 1948. 404 S.

Obgleich es an kurzen Gesamtdarstellungen der chinesischen Geschichte nicht fehlt und der heutige Stand der Forschung eher detaillierte Spezialstudien über die einzelnen Dynastien fordert, ist W. Eberhards neuestes Werk über «Chinas Geschichte» doch sehr zu begrüßen, da der Verfasser als Soziologe und Ethnologe sein Material vom Gesichtspunkt der sozialen und wirtschaftlichen Konstanten und Wandlungen aus sichtet. Es ist u. W. der erste Versuch dieser Art in deutscher Sprache und bietet eine Fülle neuer Ausblicke und Ideen. Mit besonderer Sorgfalt sind die schwer zu überblickenden Übergangsperioden zwischen den großen Dynastien behandelt, da sich hier die Formkräfte der chinesischen Kultur am besten im freien Spiel entfalten. Auf Grund seiner türkologischen Studien ist der Verfasser befähigt, den Einfluß der Türkvölker klarer als bisher herauszuarbeiten. Auf Quellenangabe und ausführliche Bibliographie wird verzichtet, sodaß die Begründung vieler neuer Thesen in späteren Werken des Autors erwartet werden darf. Th. Immoos SMB

Printed in Switzerland - Buchdruckerei Gebr. Oberholzer, Uznach

Eingesandte Bücher — Livres reçus

Animananda, B., The Blade. Life and Work of Brahmabandhab Upadhyaya. 213, IX pp. Roy & Son, Calcutta 1949.
Beaupin, E., Votre Séminaire. I. Réflexions préliminaires, vérités et principes, la vocation sacerdotale, vos études secondaires. 302 pp. Bloud & Gay, Paris 1948.
Brásio, António, S.Sp., Política do Espírito no ultramar português. 46 pp. (Separata dos nos 31, 32 e 34 da Revista Portugal em Africa.) Coimbra 1949.
Chiomio, P. Giovanni, L'Articolo determinativo proclitico in alcune lingue e dialetti Bantu. 40 pp. Istituto Missioni Consolata, Torino 1948.
De Sikkel slaat . . Levensbeeld van P. Leonides Bruns O.F.M. 48 S. Franciscaanse Missie-Bond, Weert 1949.
Domingues, Ollegarius O.M.I., De functione missionali in Corpore Mystico secundum S. Thomam. Extr. Studia Missionalia IV (Romae 1949), 65-117.
Gusinde, Martin, Die Twa-Pygmäen in Ruanda. Forschungsergebnisse im tropischen Afrika aus dem Jahre 1934. VIII, 110 Seiten. Verlag Missionsdruckerei St. Gabriel, Mödling bei Wien 1949.
Klein, Felix, Le Cardinal Lavigerie. 200 pp. Ed. Grands Lacs, Namur 1949.
Koller, P. Ange O.F.M., Essai sur l'esprit du Berbère Marocain. (1er Prix Maréchal Lyautey). 2e édition. 604 pp. Editions Franciscaines, Fribourg 1949.
Schilling, Dorotheus, O.F.M., De catechizandis infidelibus. Extr. «Euntes docete», Romae 1949. 207-247.
Schurhammer, Georg, S.D., Die «Xaveriadas» des P. Bernardo de Monzón. S. A. Homenage a Don Julio de Urquiyo, San Sebastián 1949, 135-143.
— — Las fuentes iconográficos de la serie javeriana de Guasp. S. A. «Boletin de la Sociedad Arqueológica Luliana». Palma de Mallorca 1948, 14 pp.
Tempels, Placide, La Philosophie Bantoue. Traduit des Néerlandais par A. Rubbens. 128 pp. Coll. Présence Africaine, Paris 1949.
Wessels, C., S.J., De Katholieke Missie in Zuid-Celebes 1525—1668. Overdruk «Het Missiewerk» 28 (1949), 65-83, 129-144.

Wir empfehlen:

Gradualbuch (Schweizer - Ausgabe)
mit Choralnoten auf 5 Linien. . . . Fr. 9.50, geb.

Der kath. Choralsänger (Kyriale) **mit modernen Noten. Fr. 4.20, geb.**

Messen - Offertorien - Motetten etc.

Verlangen Sie regelmässig unsere Neuerscheinungen zur Ansicht!

Kirchenmusikverlag M. Ochsner, Einsiedeln

EL ORIENTE DOMINICANO

Conozca y suscríbase a la revista misionera, que publican en Quito-Ecuador los Misioneros Dominicanos de la Prefectura Apostólica de Canelos.

Precio de suscripción anual 1 Dollar
Cada número 0,10 Dollar

„El Oriente Dominicano", Apartado 246, Quito-Ecuador

ARTIBUS ASIAE

VIERTELJAHRSZEITSCHRIFT FÜR ASIATISCHE KUNST UND KULTUR (FERNER UND NAHER OSTEN)

XI. JAHRGANG (1948) XII. JAHRGANG (1949)

Herausgegeben von Alfred Salmony

Redaktions-Comité:

Herrlee Glessner Creel . William Cohn . Gustav Ecke . Eduard Erkes . Robert Fazy . René Grousset . Robert Heine-Geldern . R. Ghirshman . Wilh. Koppers Stella Kramrisch . Const. Regamey . Oswald Sirén . H.F.E. Visser . J. Ph. Vogel

Die Nachkriegszeit hat endlich alle asiatischen Länder aufgeschlossen und die Kunstforschung wird langsam mit den neuen und oft sehr wichtigen Entdeckungen des letzten Jahrzehnts bekannt.

Ihrem Programm getreu sieht es die Zeitschrift «Artibus Asiae» als ihre Hauptaufgabe an, unbekannte Funde, unbekannte Objekte und neue Theorien über bekanntes Material vorzulegen.

Einige Aufsätze aus «Artibus Asiae» Band X und XI.:

Georges Coedès: Fouilles en Cochinchine - Mehdi Bahrami: Faiences emaillées et lustrées de Gurgan - Tahsin Ozgüç: New Finds from Kültepe near Kayseri - J. Ph. Vogel: Portrait Painting in Kangra and Chamba - W. Deonna: Daniel, le «maître des Fauves» - M. S. Dimand: Several Illustrations from the Dastan-i Amir Hamza - R. Ghirshman: Notes Iranniennes - Hugo Münsterberg: Chinese Buddhist Bronzes of the T'ang-period - Chewon Kim: Two Old Silla Tombs - John E. McCall: Early Jesuit Art in China (in vier großen Aufsätzen).

Der Jahrgang erscheint in 4 Nummern und umfaßt ca. 350 Seiten im Quartformat mit vielen Tafeln und Textillustrationen in gepflegter Druckausführung.
Subskriptionspreis schw.Fr. 50.—.

VERLAG ARTIBUS ASIÆ · ASCONA (Schweiz)

Clichés in jeder Technik
SCHWITTER A.-G.
Basel / Zürich

Devotionalien en gros
Liturgische Bücher

Franscini Ernesto
Allgemeiner Kirchenbedarf
Locarno

Druckarbeiten
jeder Art prompt, sorgfältig und preiswert!

GEBRÜDER OBERHOLZER
BUCHDRUCKEREI - UZNACH

GLOCKEN- & KUNSTGIESSEREI
H. Rüetschi A. G. Aarau
Kirchengeläute

Neuanlagen
Ergänzung bestehender Geläute
Umguss gebrochener Glocken
Glockenstühle und Läutausrüstungen
Fachmännische Reparaturen

Aufnahme- & Wiedergabe-Apparate
für KLEINBILD und SCHMALFILM
Epidiascope - Lichtbildschirme
Spezialität: sorgfältige Herstellung von Reproduktionen und Diapositiven

friedinger
Luzern Weggisgasse 21
Telephon (041) 2 06 25

SGC LOCARNO

Snider, Giovanelli & C., Locarno
Telephon 7 13 03

Spezialhaus zur **Lieferung von Stoffen** jeder Art für die H. H. Geistlichkeit, für Klöster und Institute!

AMERICAN EXPRESS

Ist für Ihre Reise alles bereit?

Dürfen wir Ihre Bahn-, Flug- und Schiffs-Billette, Ihre Hotel-Reservationen, Ihr Reisegeld, die Spedition u. Versicherung Ihres Reisegepäcks besorgen?

Bedürfen Sie der Dienste einer Bank?

Vielleicht für: Noten und Devisentransaktionen, Auslandüberweisungen, American Express Travelers Cheques und Reisekreditbriefe, Akkreditive, Börsenaufträge und Aufbewahrung von Wertschriften.

Beratung bereitwilligst.

AMERICAN EXPRESS

Sihlporteplatz 3 **ZÜRICH** Tel. (051) 23 57 20

Erstklassige

Teigwaren

für jedes Haus!

W. Strebel, Gersau

Teigwarenfabrik

Tel. (041) 6 05 26

WETTER CLICHES

WETTER+CO

HOTZESTRASSE 23 / ZÜRICH 6

Abkürzungen — Abréviations

AAS	=	Acta Apostolicae Sedis
Afer	=	Africanae Fraternae Ephemerides Romanae
AFH	=	Archivum Franciscanum Historicum
AFP	=	Archivum Fratrum Praedicatorum
AHSJ	=	Archivum Historicum Societatis Jesu
AIA	=	Archivo Ibero-Americano
AnOCD	=	Analecta Ordinis Carmelitarum Discalceatorum
AnOMC	=	Analecta Ordinis Minorum Cappucinorum
AOFM	=	Acta Ordinis Fratrum Minorum
APF	=	Annales de la Propagation de la Foi
BCP	=	Bulletin Catholique de Pékin
Bib.	=	Rommerskirchen, Bibliografia Missionaria
BM	=	Bulletin des Missions, Lophem-lez-Bruges
BMC	=	Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé
BSME	=	Bulletin de la Société des Misisons Etrangères (Hongkong)
CCS	=	Collectanea Commissionis Synodalis (Dossiers de la Commission Synodale), Peking
CF	=	Collectanea Franciscana
CPF	=	Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide
CR	=	Compte Rendu
DeKM	=	De Katholieke Missien
EMM	=	Evangelisches Missionsmagazin, Basel
ETI	=	En terre d'Islam
Fides	=	Fideskorrespondenz, Rom
GL	=	Grands Lacs
Guida	=	Guida delle Missioni Cattoliche. Roma 1935
HM	=	Het Missiewerk
JB	=	Jahresbericht
JPF	=	Juris Pontificii de Propaganda Fide Pars
IRM	=	International Review of Missions
KM	=	Die Katholischen Missionen
KMJ	=	Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz - Annuaire Missionnaire Catholique de la Suisse, Fribourg
LeMC	=	Le Missioni Cattoliche
LesMC	=	Les Missions Cattoliques
MC	=	Missiones Catholicae. Rom 1907, 1922
MR	=	Viermonatsschrift für Missionswissenschaft u. Religionswissenschaft
NZM	=	Neue Zeitschrift für Missionswissenchaft - Nouvelle Revue de science missionnaire
PM	=	Pensiero Missionario
PrM	=	Priester und Mission
RHM	=	Revue d'Histoire des Missions
RUM	=	Rivista dell'Unione Missionaria del Clero in Italia
SML	=	Semaine de Missiologie de Louvain
Streit-Dindinger,		Bibliotheca Missionum Streit (-Dindinger) BM =
Syl.	=	Sylloge praecipuorum documentorum. Rom 1939
ZM	=	Zeitschrift für Missionswissenschaft

Schriftenreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft

Les Cahiers de la Nouvelle Revue de science missionnaire

I. **G. Schurhammer S. J.:** Der hl. Franz Xaver in Japan 1549—51. 48 S., geh. sFr. 3.—.

II. **F. Combaluzier C. M.:** Un Inventaire des Archives de la Propagande (milieu du XVII^e siècle). 46 S., geh. sFr. 3.—.

III. **J. Wicki S. J.:** Die Mitarbeiter Franz Xavers in Indien. Methode ihrer Heidenbekehrung und Unterweisung der Christen (1545—1552). 26 S., geh. Fr. 2.—.

IV. **J. van Hecken C.I.C.M.:** Etudes Mongoles. 1. La Littérature mongole chrétienne; 2. Les Travaux linguistiques. 27 S., geh. sFr. 2.—.

V. **A. Seumois O.M.I.:** Vers une définition de l'Activité Missionnaire. 46 S., geh. sFr. 3.—.

VI. **L. Kilger O.S.B.:** Die Mission in Peru um 1600, nach der Bilderchronik des Phelipe Guaman Poma de Ayala. Mit 12 Bild-Wiedergaben. 51 S., geh. sFr. 3.—.

VII. **L. Kilger O. S. B.:** Die Taufpraxis in der alten Kapuzinermission am Kongo und in Angola. 29 S., geh. sFr. 2.—.

Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft
Schöneck-Beckenried (Schweiz)

Bücher für den Wissenschaftler

Friedrich Dessauer:

MENSCH UND KOSMOS

Mit zahlreichen Kunstdrucktafeln. 194 S. Leinen Fr. 13.20. **Neuerscheinung!**

In dem neuen Buch verfolgt Prof. Dessauer das europäische Geistesleben von seinen Ursprüngen bis zur Gegenwart. Es ist ihm vor allem darum zu tun, die entscheidenden Wendepunkte zu deuten: Die griechische Zeit und ihre Philosophie, das frühchristliche Weltbild und die mittelalterliche Weltauffassung, Durchbruch in die Neuzeit, Entdeckungen, Ausweitung des Lebensgefühls (Galilei, Newton), die Errungenschaften der Physik in den letzten Jahrzehnten und die Schau in das Weltall.

Julius Seiler:

PHILOSOPHIE DER UNBELEBTEN NATUR

509 Seiten. Illustriert. Leinen Fr. 26.—. **Neuerscheinung!**

Die längst erwartete Auseinandersetzung mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft. Als Ziel verfolgt der Autor ein möglichst umfassendes, einheitliches Verständnis der gesamten Naturgegebenheiten vom theistischen Standpunkte. Ein Werk, das an den Nichtfachmann ein Minimum an Voraussetzungen stellt.

In den Buchhandlungen. **Walter-Verlag, Olten.**

Two Important Publications

PHILOSOPHIC ABSTRACTS

A quarterly journal of philosophy containing reviews of important new books in philosophy and a comprehensive survey of periodical literature in this field. An editorial board of 50 internationally distinguished philosophers.

In USA, $ 4 per year foreign, $ 5 per year.

ORIENTAL PHILOSOPHIES

With an introduction by Dr. W. Y. Evans-Wentz. Second Edition, Revised
Edited by W. D. Gould, G. B. Arbaugh, and R. F. Moore

Presents a concise survey of the major oriental philosophies. Extensive readings follow each chapter. Designed for text or reference use.

Contents: The Light From the East — Indian Philosophy — Philosophy of Hinduism—Jainism—Contemporary Indian Philosophy—Buddhism—Tibetan Buddhism—Chinese Philosophy and Confucius—Mencius—Lao Tzu—Chuang Tzu—Japanese Philosophy. Readings from the Rig Veda, Tattva Bodha, Vakya Sudha, Katha U panishad, Bhagavad Gita, Niyamsara, Dhammapada, Analects, Book of Mencius, Tao Te Ching, Nihongi, etc.

Cloth, $ 3.00 Send for complete catalog

RUSSELL F. MOORE CO.

475 Fifth Avenue **New York 17. N. Y.**

ARTIBUS ASIAE

VIERTELJAHRSZEITSCHRIFT FÜR ASIATISCHE KUNST UND KULTUR (FERNER UND NAHER OSTEN)

XI. JAHRGANG (1948) XII. JAHRGANG (1949)

Herausgegeben von Alfred Salmony

Redaktions-Comité:

Herrlee Glessner Creel . William Cohn . Gustav Ecke . Eduard Erkes . Robert Fazy . René Grousset . Robert Heine-Geldern . R. Ghirshman . Wilh. Koppers Stella Kramrisch . Const. Regamey . Oswald Sirén . H.F.E. Visser . J. Ph. Vogel

Die Nachkriegszeit hat endlich alle asiatischen Länder aufgeschlossen und die Kunstforschung wird langsam mit den neuen und oft sehr wichtigen Entdeckungen des letzten Jahrzehnts bekannt.

Ihrem Programm getreu sieht es die Zeitschrift «Artibus Asiae» als ihre Hauptaufgabe an, unbekannte Funde, unbekannte Objekte und neue Theorien über bekanntes Material vorzulegen.

Einige Aufsätze aus «Artibus Asiae» Band X und XI.:

Georges Coedès: Fouilles en Cochinchine - Mehdi Bahrami: Faiences emaillées et lustrées de Gurgan - Tahsin Ozgüç: New Finds from Kültepe near Kayseri - J. Ph. Vogel: Portrait Painting in Kangra and Chamba - W. Deonna: Daniel, le «maître des Fauves» - M. S. Dimand: Several Illustrations from the Dastan-i Amir Hamza - R. Ghirshman: Notes Iranniennes - Hugo Münsterberg: Chinese Buddhist Bronzes of the T'ang-period - Chewon Kim: Two Old Silla Tombs - John E. McCall: Early Jesuit Art in China (in vier großen Aufsätzen).

Der Jahrgang erscheint in 4 Nummern und umfaßt ca. 350 Seiten im Quartformat mit vielen Tafeln und Textillustrationen in gepflegter Druckausführung.
Subskriptionspreis schw.Fr. 50.—.

VERLAG ARTIBUS ASIÆ · ASCONA (Schweiz)

Wir empfehlen:

Gradualbuch (Schweizer - Ausgabe)
mit Choralnoten auf 5 Linien. . . . Fr. 9.50, geb.

Der kath. Choralsänger (Kyriale) mit modernen Noten. Fr. 4.20, geb.

Messen - Offertorien - Motetten etc.

Verlangen Sie regelmässig unsere Neuerscheinungen zur Ansicht!

Kirchenmusikverlag M. Ochsner, Einsiedeln

SCHWEIZERISCHE SPAR- & KREDITBANK

Spareinlagen
(gesetzlich privilegiert)
Kassa-Obligationen

Alle Bankgeschäfte diskret und zuverlässig

St. Gallen
Zürich
Basel
Genf
Appenzell
Au
Brig
Fribourg
Martigny
Olten
Rorschach
Schwyz
Sierre

Aufnahme- & Wiedergabe-Apparate

für KLEINBILD und SCHMALFILM

Epidiascope - Lichtbildschirme

Spezialität: sorgfältige Herstellung von Reproduktionen und Diapositiven

friedinger

Luzern Weggisgasse 21
Telephon (041) 2 06 25

Erstklassige
Teigwaren
für jedes Haus!

W. Strebel, Gersau
Teigwarenfabrik
Tel. (041) 6 05 26

Clichés in jeder Technik
SCHWITTER A.G.
Basel / Zürich

GLOCKEN- & KUNSTGIESSEREI

H. Rüetschi A. G. Aarau

Kirchengeläute

Neuanlagen
Ergänzung bestehender Geläute
Umguss gebrochener Glocken
Glockenstühle und Läutausrüstungen
Fachmännische Reparaturen

ALTAR KERZEN

Sämtl. Kirchenkerzen in hervorragender Qualität
Taufkerzen
Weihrauch Ia. naturel, körnig und gemahlen
Rauchfasskohlen für elektr. Anzünder

Jud. Müller

A. G. Kerzenfabrik Altstätten St.G.

Kelche

Paramente

Franscini Ernesto
Ars Sacra
Locarno

Eriba

Die kleine Maschine für grosse Leistung!

Verlangen Sie den ausführlich. Gratis-Prospekt v. General-Vertreter

W. Häusler-Zepf, Olten
Ringstrasse 17
30 Jahre Fachgeschäft für gute Schreibmaschinen

Société Anonyme

IWAN SIMONIS Verviers (Belgique)

Maison fondée en 1680

Laines - Fils peignés - Fils cardés - Laines mercerie.

Specialiste en **DRAPS DE BILLARD**

ARTIBUS ASIAE

VIERTELJAHRSZEITSCHRIFT FÜR ASIATISCHE KUNST UND KULTUR (FERNER UND NAHER OSTEN)

XI. JAHRGANG (1948) XII. JAHRGANG (1949)

Herausgegeben von Alfred Salmony

Redaktions-Comité:

Herrlee Glessner Creel . William Cohn . Gustav Ecke . Eduard Erkes . Robert Fazy . René Grousset . Robert Heine-Geldern . R. Ghirshman . Wilh. Koppers Stella Kramrisch . Const. Regamey . Oswald Sirén . H.F.E. Visser . J. Ph. Vogel

Die Nachkriegszeit hat endlich alle asiatischen Länder aufgeschlossen und die Kunstforschung wird langsam mit den neuen und oft sehr wichtigen Entdeckungen des letzten Jahrzehnts bekannt.

Ihrem Programm getreu sieht es die Zeitschrift «Artibus Asiae» als ihre Hauptaufgabe an, unbekannte Funde, unbekannte Objekte und neue Theorien über bekanntes Material vorzulegen.

Einige Aufsätze aus «Artibus Asiae» Band X und XI.:

Georges Coedès: Fouilles en Cochinchine - Mehdi Bahrami: Faiences emaillées et lustrées de Gurgan - Tahsin Ozgüç: New Finds from Kültepe near Kayseri - J. Ph. Vogel: Portrait Painting in Kangra and Chamba - W. Deonna: Daniel, le «maître des Fauves» - M. S. Dimand: Several Illustrations from the Dastan-i Amir Hamza - R. Ghirshman: Notes Iranniennes - Hugo Münsterberg: Chinese Buddhist Bronzes of the T'ang-period - Chewon Kim: Two Old Silla Tombs - John E. McCall: Early Jesuit Art in China (in vier großen Aufsätzen).

Der Jahrgang erscheint in 4 Nummern und umfaßt ca. 350 Seiten im Quartformat mit vielen Tafeln und Textillustrationen in gepflegter Druckausführung.
Subskriptionspreis schw.Fr. 50.—.

VERLAG ARTIBUS ASIÆ · ASCONA (Schweiz)

Wir empfehlen:

Gradualbuch (Schweizer - Ausgabe)
mit Choralnoten auf 5 Linien. . . . Fr. 9.50, geb.

Der kath. Choralsänger (Kyriale) mit modernen Noten. Fr. 4.20, geb.

Messen - Offertorien - Motetten etc.

Verlangen Sie regelmässig unsere Neuerscheinungen zur Ansicht!

Kirchenmusikverlag M. Ochsner, Einsiedeln

Clichés in jeder Technik
SCHWITTER A.-G.
Basel / Zürich

Two Important Publications

PHILOSOPHIC ABSTRACTS

A quarterly journal of philosophy containing reviews of important new books in philosophy and a comprehensive survey of periodical literature in this field. An editorial board of 50 internationally distinguished philosophers.

In USA, $ 4 per year foreign, $ 5 per year.

ORIENTAL PHILOSOPHIES

With an introduction by Dr. W. Y. Evans-Wentz. Second Edition, Revised
Edited by W. D. Gould, G. B. Arbaugh, and R. F. Moore

Presents a concise survey of the major oriental philosophies. Extensive readings follow each chapter. Designed for text or reference use.

Contents: The Light From the East — Indian Philosophy — Philosophy of Hinduism—Jainism—Contemporary Indian Philosophy—Buddhism—Tibetan Buddhism—Chinese Philosophy and Confucius—Mencius—Lao Tzu—Chuang Tzu—Japanese Philosophy. Readings from the Rig Veda, Tattva Bodha, Vakya Sudha, Katha U panishad, Bhagavad Gita, Niyamsara, Dhammapada, Analects, Book of Mencius, Tao Te Ching, Nihongi, etc.

Cloth, $ 3.00 Send for complete catalog

RUSSELL F. MOORE CO.

475 Fifth Avenue New York 17. N.Y.

SCHWEIZERISCHE SPAR- & KREDITBANK

Spareinlagen
(gesetzlich privilegiert)
Kassa-Obligationen

Alle Bankgeschäfte diskret und zuverlässig

St. Gallen *Appenzell*
Zürich *Au*
Basel *Brig*
Genf *Fribourg*
Martigny
Olten
Rorschach
Schwyz
Sierre

REISEN

im In- und Ausland werden von uns stets sorgfältig vorbereitet. Große Spezial-Abteilung für Uebersee.

DANZAS

Bahnhofplatz **Zürich** Tel. 27 30 31

Fraefel & Co.
St. Gallen

Paramente
für jeden Bedarf

GLOCKEN- & KUNSTGIESSEREI
H. Rüetschi A. G. Aarau
Kirchengeläute

Neuanlagen
Ergänzung bestehender Geläute
Umguss gebrochener Glocken
Glockenstühle und Läutausrüstungen
Fachmännische Reparaturen

Aufnahme- & Wiedergabe-Apparate

für KLEINBILD und SCHMALFILM

Epidiascope - Lichtbildschirme

Spezialität: sorgfältige Herstellung von Reproduktionen und Diapositiven

friedinger

Luzern Weggisgasse 21
Telephon (041) 2 06 25

Erstklassige
Teigwaren
für jedes Haus!

W. Strebel, Gersau
Teigwarenfabrik
Tel. (041) 6 05 26

Devotionalien en gros
Liturgische Bücher

Franscini Ernesto
Allgemeiner Kirchenbedarf
Locarno

Druckarbeiten
jeder Art prompt, sorgfältig
und preiswert!

GEBRÜDER OBERHOLZER
BUCHDRUCKEREI - UZNACH

AMERICAN EXPRESS

Ist für Ihre Reise alles bereit?

Dürfen wir Ihre Bahn-, Flug- und Schiffs-Billette, Ihre Hotel-Reservationen, Ihr Reisegeld, die Spedition u. Versicherung Ihres Reisegepäcks besorgen?

Bedürfen Sie der Dienste einer Bank?

Vielleicht für: Noten und Devisentransaktionen, Auslandüberweisungen, American Express Travelers Cheques und Reisekreditbriefe, Akkreditive, Börsenaufträge und Aufbewahrung von Wertschriften.

Beratung bereitwilligst.

AMERICAN EXPRESS

Sihlporteplatz 3 **ZÜRICH** Tel. (051) 23 57 20

WETTER CLICHES

WETTER + CO
HOTZESTRASSE 23 / ZÜRICH 6

Eingesandte Bücher — Livres reçus

Barth, Karl, Die ökumenische Aufgabe in den reformierten Kirchen der Schweiz. Mit Diskussionsvoten von E. Brunner und E. Studer. 68 S. Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich, 1949.

Bernard-Maitre, Henri, S. J., Un Dossier bibliographique de la fin du XVII[e] siècle sur la question des termes chinois. Extrait des «Recherches de science religieuse». XXXVI, 1949, 25-79.

— —, Un correspondant de Bernard de Jussieu en Chine. Le Père Le Chéron d'Incarville, Missionnaire français de Pékin. Tiré à part des «Archives internationales d'Histoire des Sciences» II, 1949, 58 pp.

— —, Extrême-Orient et Jésuites de l'ancienne France. La Lettre de Xavier a l'Université de Paris (1545) Extrait «Chine-Madagascar» Mai 1949, 4 pp.

Breynat, Mgr. Gabr., O.M.I., Cinquante ans au pays des neiges. Vol. III, L'Evêque volant. 400 pp. Ed. Fides 25 est, rue Saint-Jacques, Montréal, 1948.

Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain. Fasc. 6. Calice-Célibat. Letouzey et Ané, Paris, 1949.

Das Leben Christi. Von chinesischen Künstlern. 56 S. Basler Missionsbuchhandlung, Basel, 1949.

Eranos-Jahrbuch. Bd. XVI, 1948 (Der Mensch, 2. Teil). 490 S. Rhein-Verlag, Zürich, 1949.

Frey, Arthur, Kirchen im Gericht. 60 S. Evangel. Verlag, Zollikon-Zürich, 1949.

Glaube und Forschung. Vorträge und Abhandlungen der Evangelischen Akademie Christophorus-Stift. Herausgegeben von Günter Howe, Karl Lücking, H. E. Stier. Erste Folge. 149 S. C. Bertelmann Verlag, Gütersloh, 1949.

Goarnisson, Dr. J., Père Blanc, Guide médical africain. 572 pp. Les Presses Missionaires. Edit. Saint Paul, 184, avenue de Verdun, Issy-Le Molineaux, 1949.

Hermelink, Heinrich, Die katholische Kirche unter den Pius-Päpsten des 20. Jahrhunderts. 146 S. Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich, 1949.

Höltker, Georg, Etwas über das Reifealter bei melanesischen Mädchen und die Fruchtbarkeit melanesicher Frauen in Neuguinea. S. A. Bull. de la Société fribourgeoise des Sciences naturelles. XXXVII (1944), 19 S.

— —, Zur Frage nach dem Reifealter melanesischer und indonesischer Mädchen. S. A. «Acta Tropica», VI (Basel, 1949), S. 13-29.

Koppers, Wilhelm, Der Urmensch und sein Weltbild. 272 S. Verlag Herold, Wien, 1949.

— —, Die Herkunft des Menschen. Das Mitspracherecht der Ethnologie in der Abstammungsfrage. S. A. Wissenschaft und Weltbild II (Wien, 1949), S. 81-90.

— —, Zum Rassen- und Sprachen-Problem in Indien. S. A. Die Sprache I (1949: Havers-Festschrift) 1949, S. 217-234.

Laures, Johannes, S. J., Das kirchliche Sprachproblem in der neuerstandenen japanischen Mission. S. A. Monumenta Nipponica III (1940), 630-636.

— —, Neue Funde zur japanischen Jesuiten-Druckerei. Ebd. IV (1941), 611-616.

— —, Takayama Ukon. A. critical Essay. Ebd. V (1942), 86-112.

— —, Were the Takayamas and Naitos involved in Hidegori's Plot? Ebd. VI (1943), 233-244.

— —, Two Macao Catalogues of the Seventeenth Century. Ebd. VI (1943), 432-34.

Le Missioni Cattoliche e la Cultura nel Mondo. 48 pp. Quaderni della Cultura nel Mondo, Roma, 1949.

Lopetegui, León, S. J. Panoramas misionales postbélicos. Recorriendo los Campos devastados por la tormenta. La Reconstrucción. 312 pp. Editorial El Siglo de las Misiones. Bilbao, 1949.

Monumenta Anastasiana. Documenta Vitam et gesta servi Dei Anastasii Hartmann, O.F.M.Cap. Episcopi (1803—1866) collustranti. Jann a Stans O.F.M.Cap. Pars Prima. Vol. V. Ab anno 1863 ad annum 1866. XLVIII, 1320 pp. Editio mere privata. Curia Provinciae Helveticae Ord. Min. Cappuccinorum. Lucernae, 1948.

Pelliot, Paul, Les influences européennes sur l'art chinois au XVII[e] et au XVIII[e] siècle. Conférence fait au Musée Guimet le 20 février 1927. 28 pp. Paris, Imprimerie Nationale, 1948.

Rayanna, P. S. J., The indigenous religions Congregations of India and Ceylon. 227 pp. De Nobili Press, Madura, 1948.

Rombauts, Hugo Les Soirées de Saint-Broussebourg. 220 pp. Illustrations. Ed. Grands Lacs, Namus, 1948.

Schmidt, P. W., S. V. D., Der Ursprung der Gottesidee. IX. Band: Die asiatischen Hirtenvölker: Die primären Hirtenvölker der Alt-Türken, der Altai- und der Abakan-Tartaren. 900 S. Paulus-Verlag, Freiburg (Schweiz). Verlag Aschendorf, Münster i. W., 1949.
Schütte, Jos., S. J., Unbeachtete und unbekannte päpstliche Japan-Schreiben. S. A. Arch. Hist. S. J. Vol. XVII, 1948, 173-178.
Tempels, Placide, O.F.M., Catéchèse bantoue. 22 pp. (Les Questions Missionnaires, 2me série, Fasc. 6). Abbaye de Saint-André-lez-Bruges, Belgiques, 1949.
Studia Missionalia. Edita a Facultate Missiologiae in Pont. Univ. Greg. Vol. II (1946), 130 pp.; Vol. III (1947), 256 pp.; Vol. IV (1948), 224 pp. - Pont. Univ. Greg., Roma.
Van der Vat, Odulphus, O.F.M., The first Franciscans of Brazil. «The Americas», V (July 1948), 18-30.
Zameza, José, S. J., La Conversión del mundo infiel en la Concepción del «Totus Christus de San Augustín. 100 pp. Seminario de Misiones, Burgos, 1942.

ARTIBUS ASIAE

VIERTELJAHRSZEITSCHRIFT FÜR ASIATISCHE KUNST UND KULTUR (FERNER UND NAHER OSTEN)

XI. JAHRGANG (1948) XII. JAHRGANG (1949)

Herausgegeben von Alfred Salmony

Redaktions-Comité:

Herrlee Glessner Creel . William Cohn . Gustav Ecke . Eduard Erkes . Robert Fazy . René Grousset . Robert Heine-Geldern . R. Ghirshman . Wilh. Koppers Stella Kramrisch . Const. Regamey . Oswald Sirén . H.F.E. Visser . J. Ph. Vogel

Die Nachkriegszeit hat endlich alle asiatischen Länder aufgeschlossen und die Kunstforschung wird langsam mit den neuen und oft sehr wichtigen Entdeckungen des letzten Jahrzehnts bekannt.

Ihrem Programm getreu sieht es die Zeitschrift «Artibus Asiae» als ihre Hauptaufgabe an, unbekannte Funde, unbekannte Objekte und neue Theorien über bekanntes Material vorzulegen.

Einige Aufsätze aus «Artibus Asiae» Band X und XI.:

Georges Coedès: Fouilles en Cochinchine - Mehdi Bahrami: Faiences emaillées et lustrées de Gurgan - Tahsin Ozgüç: New Finds from Kültepe near Kayseri - J. Ph. Vogel: Portrait Painting in Kangra and Chamba - W. Deonna: Daniel, le «maître des Fauves» - M. S. Dimand: Several Illustrations from the Dastan-i Amir Hamza - R. Ghirshman: Notes Iranniennes - Hugo Münsterberg: Chinese Buddhist Bronzes of the T'ang-period - Chewon Kim: Two Old Silla Tombs - John E. McCall: Early Jesuit Art in China (in vier großen Aufsätzen).

Der Jahrgang erscheint in 4 Nummern und umfaßt ca. 350 Seiten im Quartformat mit vielen Tafeln und Textillustrationen in gepflegter Druckausführung.
Subskriptionspreis schw.Fr. 50.—.

VERLAG ARTIBUS ASIÆ · ASCONA ⟨Schweiz⟩

REISEN

im In- und Ausland werden von uns stets sorgfältig vorbereitet. Große Spezial-Abteilung für Uebersee.

DANZAS

Bahnhofplatz **Zürich** Tel. 27 30 31

Kelche

Paramente

Franscini Ernesto
Ars Sacra
Locarno

Wir empfehlen:

Gradualbuch (Schweizer - Ausgabe)
mit Choralnoten auf 5 Linien. . . . Fr. 9.50, geb.

Der kath. Choralsänger (Kyriale) mit modernen Noten. Fr. 4.20, geb.

Messen - Offertorien - Motetten etc.

Verlangen Sie regelmässig unsere Neuerscheinungen zur Ansicht!

Kirchenmusikverlag M. Ochsner, Einsiedeln

EL ORIENTE DOMINICANO

Conozca y suscríbase a la revista misionera, que publican en Quito-Ecuador los Misioneros Dominicanos de la Prefectura Apostólica de Canelos.

Precio de suscripción anual 1 Dollar
Cada número 0,10 Dollar

„El Oriente Dominicano", Apartado 246, Quito-Ecuador

WETTER CLICHES

WETTER+CO
HOTZESTRASSE 23 / ZÜRICH 6

GLOCKEN- & KUNSTGIESSEREI

H. Rüetschi A. G. Aarau

Kirchengeläute

Neuanlagen
Ergänzung bestehender Geläute
Umguss gebrochener Glocken
Glockenstühle und Läutausrüstungen
Fachmännische Reparaturen

Aufnahme- & Wiedergabe-Apparate

für KLEINBILD und SCHMALFILM

Epidiascope - Lichtbildschirme

Spezialität: sorgfältige Herstellung von Reproduktionen und Diapositiven

friedinger

Luzern Weggisgasse 21
Telephon (041) 2 06 25

Erstklassige

Teigwaren

für jedes Haus!

W. Strebel, Gersau

Teigwarenfabrik

Tel. (041) 6 05 26

Clichés in jeder Technik

SCHWITTER A.G.

Basel / Zürich